

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME SIXIÈME.

Seconde Partie,

DEPUIS LE RETOUR DES HÉRACLIDES JUSQU'A LA DOMINATION DES ROMAINS.

TOME QUATRIÈME.

à GRONINGUE,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1840.

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

Depuis le retour des Héraclides jusqu'à la domination des Romains,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME QUATRIÈME.

à Groningue,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1840.

CHAPITRE XX.

Réflexions préliminaires sur les oracles et les mystères. — Sur les oracles en particulier. — Différents points de vue sous lesquels on a considéré jusqu'ici les oracles. — De l'origine des oracles. — L'oracle de Dodone. — L'oracle de Delphes. — Les autres oracles de la Grèce. — Sur la durée des oracles. — Ressemblance entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir. — Réflexions générales sur le but qu'on se proposoit en consultant les oracles, sur les intentions de ceux qui y présidoient et sur les moyens qu'ils employoient pour satisfaire aux désirs des consultants. — Sur les personnes qui présidoient à l'oracle de Delphes.

Réflexions préliminaires sur les oracles et les mystéres.

Lorsque, en parlant des prêtres et des devins, nous avons fait quelquefois mention des oracles et des mystères, nous avons fait observer que ces objets méritoient d'être considérés séparément. Ce chapitre et les suivants prouveront qu'en agissant ainsi nous n'en avons pas exagéré l'importance.

Mais, avant de nous enfoncer dans ces recherches, qui sont aussi difficiles qu'intéressantes, il est nécessaire de dire quelques mots tant sur la place qu'elles occupent dans notre ouvrage, que sur le point de vue où nous souhaitons voir placé le lecteur pour qu'il soit à même d'en porter un jugement équitable.

D'abord il ne seroit nullement étonnant qu'on crût que nous n'aurions dû aborder cette matière que dans l'endroit où nous traiterons de la civilisation religieuse. Nous répondons que cette remarque est juste, pour autant qu'on considère les prêtres exclusivement comme ministres de la religion, mais que, lorsqu'il est démontré que ces personnages et les institutions dont ils furent les auteurs ont pu exercer une influence non moins marquée sur les moeurs que sur la religion, il faut leur accorder la place que nous venons de leur assigner.

Le chapitre précédent a, je crois, justifié cette méthode. Or, puisque nous avons cru devoir parler des prêtres avant de nous occuper de la religion, le titre seul de cérémonies religieuses, que portent les oracles et les mystères, ne sauroit nous dispenser d'en faire autant à leur égard.

En parlant des instituteurs de la nation, il est sans contredit nécessaire de s'occuper des philosophes. Or, ces philosophes, dans le commencement au moins, ne différoient pas beaucoup des devins ou des prêtres. Ces philosophes employoient des lustrations et des cérémonies mystérieuses; ces philosophes s'exprimoient dans un langage plein de symboles et de métaphores : les prêtres n'en agissoient pas autrement dans les oracles et dans les mystères. Ainsi que les philosophes les plus anciens, les prêtres, par les oracles, donnoient aux peuples et aux princes des avis utiles, des conseils salutaires. Les cérémonies employées par Épiménide et par Empédocle, pour purifier les villes et les bourgades, les maisons et les individus, qui avoient recours à leur ministère, ne différoient pas essentiellement des initiations en usage à Éleusis et dans d'autres lieux sacrés de la Grèce.

On m'objectera peut-être que, pour faire valoir cet argument, il faut d'abord prouver que les oracles et les mystères étoient l'ouvrage des prêtres. Je suis si pénétré de la justesse de cette remarque, que je ne manquerai pas d'y revenir, pour défendre la thèse que je viens d'avancer, ne fut ce que pour me justifier au sujet de la place que j'ai assignée, dans ces recherches, aux questions importantes qui feront le sujet de ce chapitre. Seulement je dois prier mes lecteurs de ne pas en exiger les preuves dès à présent. Dans un ouvrage comme celui-ci l'auteur doit quelquefois pouvoir compter sur la confiance que lui doivent ses lecteurs, et ceux-ci sont obligés de s'en rapporter à sa bonne foi,

toutes les fois qu'il se voit forcé de différer la démonstration d'une assertion qui doit servir de base à un examen préalable.

On me permettra donc, j'espère, de me contenter ici de la réflexion suivante.

Les idées concernant la nature et les qualités des dieux, les opinions sur la providence et la justice divine, bien que fréquemment développées, enrichies et changées par les poëtes et par les philosophes, sont, sans contredit, des idées, des opinions populaires. De même les notions qu'on se formoit des relations entre ces dieux et les hommes, des devoirs à remplir envers eux, des bienfaits qu'on peut en attendre, des peines qu'ils infligent aux méchants, des récompenses qu'ils accordent à la vertu, tout cela appartient encore de droit à la religion du peuple, à la civilisation religieuse de la nation. Au contraire, les oracles et les mystères, bien que devant leur origine à ces notions populaires, peuvent être considérés comme des moyens employés par un petit nombre d'individus pour modifier les idées déjà existantes, ou même pour obtenir quelque influence tant sur la marche générale des événements que sur le sort des individus. Voilà pourquoi, en parlant des prêtres, nous avons cru devoir parler des oracles et des mystères.

Sur les oracles en particulier.

La seconde réflexion que nous avions à faire concerne le point de vue où nous souhaitons voir placé le lecteur qui voudra bien nous suivre dans les recherches que nous allons faire sur l'influence qu'exerçoient les oracles sur la civilisation morale et religieuse de l'ancienne Grèce.

Pour connoître cette influence, pour se former une idée de la nature des oracles et de la manière dont on les employoit, il est d'abord nécessaire de se persuader de l'authenticité des réponses et des conseils que les his-

toriens anciens attribuent aux différents organes de la divinité en Grèce.

Cette vérité, trop négligée peut-être par plusieurs écrivains qui se sont occupés de cette matière, n'en est pas moins importante parce qu'il se trouve des auteurs qui en ont abusé pour révoquer en doute plusieurs faits attestés par les témoignages les plus graves de l'antiquité. Je la mets en avant pour que mes lecteurs soient convaincus que je l'ai eue constamment présente à l'esprit dans le cours de ces recherches.

Toutefois, quelle est l'opinion, quelle est la coutume, quel est l'usage, cité à l'appui de quelque partie de la civilisation morale ou religieuse des Grecs ou de quelque nation que ce soit, qui mériteroit la plus légère attention, lorsqu'il ne repose pas sur des faits avérés, sur des témoignages dont l'authenticité soit prouvée par une saine critique?

La réflexion que je viens de faire ne s'applique donc pas seulement aux oracles, mais à toute l'étendue de mon ouvrage. Mais il étoit surtout nécessaire de la faire dans cet endroit, où il s'agit d'un examen dont la difficulté exige un redoublement d'attention et de discernement pour reconnoître la vérité et pour se prémunir contre les fausses apparences dont elle est souvent entourée.

Mais (pour répondre à une objection qui m'a déjà été faite, et qu'on ne manquera pas, je suppose, de reproduire à cette occasion) peut-on exiger que, dans un ouvrage de la nature de celui-ci, nous rendions compte au lecteur de tous les motifs qui nous ont engagés à alléguer les passages cités à l'appui des événements et des opinions que nous passons en revue? Peut-on exiger qu'on les soumette tous à un examen critique avant de les citer? Je ne le crois pas. Non seulement ce seroit un travail immense, aussi fatigant pour les lecteurs que pour l'auteur, mais

aussi ces recherches détruiroient l'harmonie de l'ensemble, elles en augmenteroient prodigieusement le volume, et, au lieu d'une histoire, elles offriroient au lecteur un ramas informe de dissertations séparées, sans ordre ni liaison, qui, à force de critique, lui feroient oublier le but pour lequel on les auroit composées. Je crois que le lecteur doit s'en remettre à la bonne foi de son auteur, et que celui-ci peut exiger qu'on le croie, lorsqu'il assure n'avoir jamais cité un seul endroit, sans l'avoir soumis à un examen préalable. Il n'y a que les cas douteux, les passages attaqués par d'autres écrivains, qui puissent l'obliger à exposer les motifs qui l'ont engagé à citer tel endroit plutôt qu'un autre. Mais étaler aux yeux de ses lecteurs son érudition de grammairien, lorsqu'on s'est proposé d'écrire l'histoire, c'est laisser, devant la maison qu'on vient d'achever, l'échafaudage qui a servi aux ouvriers pour la bâtir.

Il y a une autre réflexion à faire qui a aussi bien rapport à l'ensemble de mes recherches qu'à celles sur les oracles en particulier.

J'ai cru m'apercevoir que quelques-uns de mes lecteurs n'ont pas assez réfléchi sur la différence entre la nature de cet ouvrage et celle des ouvrages historiques proprement dits [1]. Dans les recherches qui nous occupent ici nous n'examinons pas seulement des événements, mais tout aussi bien des idées et des opinions. Il est donc évident qu'il ne s'agit pas toujours de prouver la vérité des faits que nous alléguons, puisqu'il ne nous importe guère de savoir si le fait en question est arrivé ou non, mais seulement de connoître le point de vue sous lequel on l'auroit envisagé, s'il fût arrivé, pour ne pas dire que le récit même d'un fait

[1] Au contraire cette différence a été très bien indiquée par le Recenseut, 1839, Aug.

controuvé est déjà un fait dans l'histoire du développement de l'esprit humain. Quiconque ne veut pas admettre la justesse de cette observation, doit renoncer aux résultats intéressants qu'offrent pour l'histoire de l'humanité la mythologie et l'histoire même la plus ancienne, enveloppée, comme elle l'est, de traditions et de fables; et, à moins de vouloir transformer ces traditions en philosophèmes et en allégories, il doit les réléguer parmi les contes de la Mère l'Oie, bons à amuser les vieilles femmes et les enfants.

Dans ce chapitre, par exemple, il est certain qu'aussitôt qu'il s'agit de connoître l'influence qu'a exercée un oracle sur les événements publics ou sur le sort des individus, il faut s'assurer d'abord si l'oracle en question est authentique, puisqu'il est incontestable qu'un oracle qui n'a jamais été donné ne pourra avoir exercé aucune influence. Mais il n'est pas moins certain que les oracles controuvés ont été controuvés par des Grecs, que par conséquent ils appartiennent pour le moins aux traditions, et que, comme celles-ci nous offrent les moyens les plus sûrs pour connoître le développement des idées populaires, pour approfondir le caractère de la nation, il seroit impardonnable de négliger les oracles dont nous venons de parler. Plus ils sont nombreux, plus nous sommes obligés de les considérer comme un réflet des nuances que présente la civilisation morale et religieuse de la nation. Les exemples ne nous manqueront pas dans la suite. Pour le moment je me contente de prier mes lecteurs de ne pas oublier que le point de vue sous lequel j'envisage le sujet qui m'occupe dans cet ouvrage est bien différent de celui des auteurs qui avant moi en ont traité quelque partie.

Pour les en convaincre, et, en même temps, pour leur faciliter le jugement qu'ils porteront sur ce qu'ils vont lire, je crois qu'il est indispensable de leur mettre

sous les yeux les différents systèmes auxquels a donné lieu la question importante que nous abordons dans ce moment. Avant de l'examiner elle-même, je vais en parcourir l'histoire littéraire, et passer en revue les différentes méthodes qu'on a suivies jusqu'ici pour la résoudre (2).

Différents points de vue sous lesquels on a considéré jusqu'ici les oracles.

Les anciens Grecs, en général, étoient persuadés que les oracles étoient la voix de la divinité, et ceux qui en doutoient ou qui ne le croyoient pas, avoient cependant assez d'égards pour l'opinion publique pour ne pas l'effaroucher par une contradiction trop fortement prononcée. Il y a même lieu de croire que les incrédules employoient souvent à leur profit la conviction superstitueuse de la multitude. Dans un temps qui dépasse déjà les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, on commençoit à regarder les oracles comme émanés des démons ou génies, espèce de divinités du second rang, que les philosophes, scandalisés des absurdités du polythéisme, mirent à la place des dieux de l'ancienne Grèce, pour se ménager une retraite facile dans le théisme au moyen d'un pouvoir presque absolu qu'ils accordoient au seul Jupiter. Plutarque en offre un exemple. Plus tard encore ces démons furent changés en génies malfaisants. C'est ainsi

(2) Quoique j'aie cru devoir placer dans cet endroit le tableau que je tâcherai d'esquisser, on voudra bien, j'espère, me rendre la justice de croire que pour cela je n'ai pas abandonné ma coutume invariable de ne consulter les auteurs modernes qui pourroient avoir traité quelqu'une des questions qui font l'objet de mes recherches, qu'après avoir puisé aux sources les connoissances qui seules peuvent nous donner le droit d'émettre une opinion à nous et de la defendre contre ceux qui sont d'un avis contraire. Je ne fais pas cette réflexion pour le lecteur accoutumé à ce genre de travail. Il doit savoir que l'ordre des parties qui le composent n'est pas toujours celui dans lequel chacune d'elles a été écrite.

que Jamblique et Porphyre attribuoient les oracles à Sérapis et à Hécaté, divinités infernales; modification de l'ancienne croyance dont s'emparèrent avidement les pères de l'église pour prouver que les oracles n'étoient autre chose que des révélations du diable, qui, d'après eux, étoit l'auteur de la mythologie entière des Payens, et la source non seulement de leurs erreurs et de leurs vices, mais même de leurs vertus et de leurs actions les plus belles et les plus louables ([3]).

L'opinion des saints pères de l'église s'est soutenue pendant une longue suite de siècles. Jusque dans le dix-septième siècle les savants les plus accrédités étoient généralement persuadés que les sentences de la Pythie étoient des inspirations de Beëlzebub; opinion qui leur épargnoit la peine d'expliquer les prophéties miraculeuses dont les anciens auteurs font mention, puisqu'ils trouvoient une garantie de leur véracité dans la connoissance de l'aveuir qu'on attribuoit unanimement au prince des ténèbres.

Ce fut notre compatriote, le savant van Dale, qui le premier osa l'attaquer dans son empire fondé dès le commencement du Christianisme et confirmé par l'opinion soutenue de l'église et des savants les plus célèbres. Van Dale tâcha de démontrer que les oracles étoient des inventions purement hamaines, que les prêtres, qui en

([3]) Voyez, entre autres, Euseb. Præp. Euang. III.17. Tertull. Apol. p. 65. Theodoret. cur. græc. affect. T. IV. p. 624 sq. Minuc. Felix, p. 242 sq. et, en général, au sujet de cette première période de l'histoire littéraire des oracles, van Dale, de Orac. Ethnic. p. 1—50. ed. 1700. Je puis recommander à l'attention de mes lecteurs, comme échantillon du zèle de ces bons pères, le passage de S. Jean Chrysostome, cité par van Dale, p. 154, où il décrit d'une manière assez libre l'opération par laquelle Apollon inspiroit à la Pythie l'enthousiasme nécessaire pour donner des oracles.

étoient les auteurs, abusant de la crédulité de la multitude, employoient différents moyens pour connoître les circonstances dans lesquelles se trouvoient les personnes qui venoient les consulter, ou que, par des réponses équivoques, ils savoient se ménager une retraite toutes les fois que l'événement ne répondoit pas aux expérances qu'elles avoient fait naître chez ceux qui les avoient obtenues.

On conçoit aisément que l'opinion de van Dale ne fut pas d'abord généralement admise. Il eut même plusieurs adversaires, qui défendirent avec acharnement les prérogatives dont le diable avoit joui depuis un temps qui sembloit plus que suffisant pour les rendre imprescriptibles ([4]). Pour le prouver, nous n'avons qu'à citer l'élégant abrégé que Fontenelle a fait de l'ouvrage de van Dale. Fontenelle, bien qu'il soit tout-à-fait de l'avis de son prédécesseur, quant aux oracles, ne doute cependant ni de l'existence de la sorcellerie, ni que le diable n'en soit l'auteur([5]); il attribue à ce dernier le pouvoir de tenter et de séduire les hommes, et il le croit la cause de plusieurs miracles dont les auteurs anciens font mention([6]).

([4]) Voyez Fontenelle, Histoire des oracles, Préface (Oeuvr. T. I. p. 238. ed. in 4to. Amst. 1743). Fontenelle lui-même a été réfuté par le P. Baldus, Réponse à l'histoire de M. Fontenelle. Strasb. 1707. Voyez, au sujet de Hickes, de Morgues et d'autres savants, qui, comme le P. Baldus, embrassèrent le parti du diable, Fabricius, Bibl. Gr. ed. Harl. T. I. p. 138, 139, qui lui-même ne put s'affranchir entièrement des préjugés que van Dale et Fontenelle avoient osé combattre. Voyez, entre autres, p. 236. M. Clavier (Mémoire sur les oracles, dans le IIIe volume de l'Histoire des premiers temps de la Grèce, p. 47—53) a donné un exposé succinct et lucide des différentes opinions sur ce sujet.

([5]) Fontenelle, l. l. p. 239 in. Pour moi, dit-il, je déclare que sous le nom d'Oracle je ne prétends point comprendre la magie, dont il est indubitable que le Démon se mêle.

([6]) Ib. p. 257, 258. M. Hardion, dans sa dissertation insérée dans les Mémoires de l'Académie des Inscript., T. III. p. 142, se fâche tout de bon contre van Dale, parceque celui-ci ne veut pas ajouter foi à l'histoire des chèvres délirantes de Diodore.

Toutefois les écrits de Haquinus, Stidzbergius, Basnage et celui de Fontenelle lui-même prouvent assez que le bon sens commençoit à l'emporter sur la superstition et l'ignorance ; et aujourd'hui il seroit peut-être aussi difficile de trouver quelqu'un qui défendît la cause du prince des ténèbres qu'il l'étoit du temps de van Dale de persuader les savants de son impuissance. Cependant, tout en accordant à cet écrivain sa thèse principale, on est loin encore de se contenter de ce qu'il a substitué au pouvoir de Satan, savoir les impostures et les prestiges des prêtres. Déjà le savant Koppe embrassa leur parti contre van Dale avec une ardeur qui ne le cédoit en rien au zèle avec lequel celui-ci avoit combattu les opinions des écrivains d'autrefois (7). Plusieurs savants se sont déclarés pour l'avis de Koppe. Il n'y a pas longtemps encore qu'un savant Italien, Torriceni (8), a employé une partie des arguments, allégués par lui, pour réfuter l'opinion du comte Mengotti, qui avoit tâché de prouver que l'oracle de Delphes étoit une institution politique et un moyen dont se servoient les Amphictions pour gouverner la Grèce (9). Leur compatriote Ambrosoli s'est imposé la tâche de concilier leurs avis contraires, en démontrant que cet oracle étoit une institution religieuse et politique tout à la fois (10).

(7) J. B. Koppe, Vindiciæ oraculorum a daemonum imperio et sacerdotum fraudibus, Gött. 1774. Malheureusement je n'ai pas eu l'avantage de pouvoir me procurer cet ouvrage. Je ne le connois que par ce qu'en dit Harles, ad Fabricium, Bibl. græca, T. I. p. 139. not. r. De même je regrette de n'avoir pu consulter l'ouvrage de J. E. C. Blühdorn, de oraculorum græcorum origine et indole, Brandenb. 1781. Les travaux de Bulengerus, Trigland, Venerius, Gronovius, consignés dans le VIIe volume du Thesaurus Antiq. græc. de ce dernier, sont connus.

(8) F. Torriceni, Considerazioni sull' oracolo di Delfo del conte Mengotti, Milano, 1821.

(9) F. Mengotti, L'oracolo di Delfo. Milano, 1820.

(10) F. Ambrosoli, Dell' oracolo e degli Amfizioni di Delfo. Milano, 1821

Plus récemment encore le savant Piotrowski a inventé une nouvelle modification de cet avis. Il a tâché de prouver que ce n'est pas la religion qui a donné lieu à l'institution des oracles, mais bien plutôt la politique des prêtres, et, suivant lui, non seulement l'oracle de Delphes, mais tous les autres lieux consacrés à la divination, tant en Grèce que chez les Barbares, n'étoient autre chose que les ramifications d'un gouvernement sacerdotal étendu sur tout le monde ancien, d'une théocratie, comme il l'appelle, ou plutôt d'une hiérarchie (11). Cependant il n'est pas moins éloigné de croire aux impostures des prêtres que Koppe (12).

En général cette opinion de van Dale commence de plus en plus à perdre son crédit. Böttiger ne veut admettre des impostures que dans les derniers temps de l'existence des oracles (13). Clavier tâche d'en disculper au moins l'oracle de Delphes (14). Notre compatriote van

(11) H. Piotrowski, de gravitate oraculi Delphici. Lips., 1829. C'est ainsi qu'il prétend que l'oracle prit toujours le parti des prêtres et des poëtes, de Pythagore, de Pindare, de Socrate même, qui (pour le dire en passant) étoit aussi peu prêtre que poëte. Voyez la manière dont Piotrowski tâche de prouver l'existence de sa hiérarchie, p. 108. Suivant lui, ce sont les prêtres qui fondent les colonies (p. 117, 118), ce sont les prêtres qui gouvernent l'état. Mais la religion n'y est absolument pour rien (p. 120). L'influence de l'oracle sur les moeurs a été bien caractérisée, p. 122 sq. Mais d'ailleurs on n'a qu'à jeter un coup-d'oeil dans cet ouvrage, pour savoir à quel genre d'écrits il appartient. Parmi plusieurs bévues, il y en a une assez comique. Le récit de Plutarque (de orac. defectu, T. VII. p. 630) au sujet du dragon qui infesta autrefois les environs du temple (le Python) est rapporté par Piotrowski aux temps de Plutarque lui-même (p. 127 fin.).

(12) Il est même très fâché contre van Dale. Quem librum, dit-il, fraudem candidissimis ingeniis parantem, exsecror et detestor, p. 99. C'est un peu trop fort, ce me semble, pour une dispute littéraire.

(13) Kunstmythologie, p. 114.

(14) Mém. sur les oracles, p. 65—68 (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. III). Il croit que les pretres agissoient de concert avec les gouvernements. Toutefois, dans les réponses données à des

Heusde prend les sentences de la Pythie pour de véritables inspirations poétiques ([15]). Quelques-uns cependant, comme von Rotteck ([16]) et Hartmann ([17]), s'en tiennent encore à l'opinion de van Dale.

Enfin on a commencé à entrevoir que la principale cause de la divergence des opinions sur ce sujet étoit l'incertitude dans laquelle on se trouve par rapport à l'authenticité des oracles qu'on cite. L'opinion que les oracles qui contiennent des prophéties ne seroient pas authentiques, a déjà été développée vers la fin du siècle passé par Hommel, professeur à l'université de Leipsic ([18]). Et de nos jours Wachsmuth, Hüllmann ([19]) et notre savant compatriote, le professeur Geel, ont tâché de développer ces idées ([20]).

Malheureusement il faut avouer que la mesure d'après laquelle on a tâché de déterminer l'authenticité des oracles est souvent aussi incertaine que la question elle-même. Par exemple, lorsqu'on prétend que tout oracle dont le résultat est incroyable, dont les paroles trahissent une tendance aux jeux de mots, au faux-brillant etc., est inventé après coup ou controuvé, il est évident que l'authenticité des oracles dépendra de l'étendue de la foi et de la pureté du goût des critiques qui se mêlent d'en juger. Certes, il y a des cas où la sentence à prononcer

individus, il se voit forcé d'admettre des prestiges et des équivoques prémédités (p. 126), ainsi que dans les sentences des autres oracles, celui de Colophon, par exemple (p. 140), de Trophonius (ib. fin.) etc.

([15]) Initia philos. platon. T. I. p. 125.

([16]) Dans son Allgemeine Geschichte.

([17]) Dans son ouvrage intitulé Culturgeschichte Griechenlandes.

([18]) Dans un mémoire intitulé de Apolline. Oracula primis temporibus non de futuris, sed de jure fuisse consulta. Gott. 1785. Je n'en connois que le titre, que j'ai trouvé chez Harles ad Fabricium Bibl. Græca, T. I. p. 136. not. l. On trouve la même idée chez Clavier, Mém. sur les oracles, p. 46. cf. 65.

([19]) Würdigung des Delphischen Orakels. Bonn, 1837.

([20]) Dans un mémoire inséré dans son ouvrage intitulé Onderzoek en Phantasie.

ne pourra paroître douteuse, mais il y en a aussi plusieurs où la solution du problême sera toujours subordonnée au sentiment subjectif du critique.

Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer les résultats des recherches des écrivains dont je viens de parler. Wachsmuth, qui n'est pas plus enclin à admettre l'authenticité de tous les oracles que Hüllmann, ce qui d'ailleurs n'est pas étonnant, Wachsmuth prétend que la plupart des oracles qui contiennent des ordres, surtout pour fonder des colonies, sont authentiques (21), tandis-que Hüllmann rejette un bon nombre de ces derniers, et à bon droit, ce me semble.

Encore, Wachsmuth, qui révoque en doute l'authenticité de l'oracle qui permit aux Pélasges de donner à leurs dieux les noms des divinités égyptiennes, oracle qui est, pour ainsi dire, la base de la mythologie grecque, Wachsmuth n'admet pas seulement l'oracle sur les ossements d'Oreste, dont parle Hérodote, mais il n'hésite pas un seul moment à ajouter foi au récit de ce même auteur sur les oracles qu'auroit reçus Crésus, roi de Lydie (22).

Tandis que Hüllmann ne considère l'oracle sur Tégée, donné aux Spartiates, que comme un conte ridicule, Jacobs y trouve une leçon de ne pas convoiter le bien d'autrui (23). Hüllmann ne trouve rien de plus imbécille que la réponse donnée par la Pythie à Philippe, père d'Alexandre le Grand (24): Piotrowski, au contraire, cite ce même oracle avec beaucoup de gravité, pour prouver que la Pythie ne philippisoit point, comme le prétendit Démosthène. Cette inimitié entre Phi-

(21) Hellen. Alterthumsk. T. II. Abth. 2. p. 506 sq.

(22) Ib p. 509. An ihrer Aechtheit ist wohl nicht zu zweifeln; fügt ja doch Herodotos denselben auch die Rechtfertigung der Pythia gegen Krösos Vorwürfe hinzu.

(23) Jacobs, Vermischte Schriften, T. III. p. 357.

(24) Ἔστεπται μὲν ὁ ταῦρος, ἔχει τέλος, ἔστιν ὁ θύσων.

lippe et l'oracle paroît à Piotrowski une preuve de l'influence des prêtres sur les oracles, et il croit même que les prêtres ont été les principaux auteurs de la conspiration qui coûta la vie à ce prince, tandis que le comte Mengotti, en prétendant que l'oracle de Delphes agissoit de concert avec Philippe, tâche de démontrer par là que les Amphictions le dirigeoient.

La difficulté augmente, lorsqu'on nous annonce d'avance un système d'après lequel on jugera les réponses qui se trouvent chez les anciens auteurs. Hüllmann, en déclarant dès le commencement de son livre qu'il se propose de réfuter Cicéron, ne doit-il pas nous inspirer une juste défiance toutes les fois qu'il tâche de prouver que les oracles qui semblent confirmer l'opinion de l'orateur romain ne sont pas authentiques?

Ces contradictions et ces systèmes prouvent que de nos jours l'histoire ne dépend plus autant des faits consignés dans les auteurs anciens, que des opinions des savants modernes. Et voilà pourquoi je crois rendre un véritable service à la science, en avancer même les progrès, en écrivant tout simplement ce que peut savoir chacun qui veut se donner la peine de consulter les restes de l'antiquité avec impartialité et libre de préjugés.

D'abord nous dirons quelques mots sur les oracles de la Grèce en général, sur leur origine, sur les dieux auxquels ils étoient consacrés et sur leur durée.

De l'origine des oracles.

Quant à la question sur l'origine des oracles, je crois que ce que nous venons de dire dans le chapitre précédent au sujet des devins, peut s'appliquer avec le même droit aux oracles, puisque la seule différence qui existe entre les uns et les autres, c'est que les devins ordinaires parcouroient la Grèce ou s'attachoient au service de quelque prince ou de quelque république, tandis que ceux qui desservoient les oracles

avoient une résidence fixe et ne donnoient des réponses qu'à ceux qui venoient les consulter.

Par conséquent il ne doit pas paroître difficile de décider si les oracles doivent leur origine au désir de connoître l'avenir ou à celui de diriger sagement sa conduite pour le présent. A en croire quelques écrivains modernes, le désir de connoître l'avenir n'y étoit pour rien. Apollon, disent-ils, étoit une divinité dorienne. Or, les Doriens n'étoient nullement curieux, ils n'étoient pas toujours aiguillonnés par le désir de changer leur situation, comme les turbulents Ioniens; ils étoient contents de leur sort, et ils ne demandoient rien de plus. Par conséquent Apollon n'a pas pu être consulté par eux comme un devin, comme un diseur de bonne aventure.

Pour juger de la vérité de cette assertion, il ne nous faut autre chose, je le répète, que de nous rappeler ce qui a été dit à ce sujet, lorsque nous parlions de l'origine de l'art divinatoire en général, et surtout en Grèce.

Certes, un peuple encore peu cultivé, exposé à des révolutions fréquentes et imprévues, habitant un pays encore inculte et infesté par des pirates et des bêtes sauvages, forcé lui-même à changer continuellement de place, et errant de province en province, cherchant tantôt un refuge dans les épaisses forêts et sur les montagnes du continent, tantôt se hasardant sur la mer orageuse pour trouver un asile dans quelque île déserte, certes ce peuple a dû s'adresser à ses dieux et à ses philosophes ou devins, non seulement pour savoir ce qu'il avoit à faire pour le présent, mais aussi pour connoître l'issue des expéditions qu'il alloit entreprendre, le sort des batailles qu'il étoit souvent forcé de livrer pour se maintenir dans le canton qu'il venoit d'occuper. Il me semble même qu'il est très difficile de séparer l'une de

ces intentions d'avec l'autre. Celui qui demande un conseil pour le présent, suppose toujours dans celui à qui il s'adresse une prévoyance au moins suffisante pour le garantir des suites fâcheuses d'une résolution téméraire. Il est inutile de dire combien plus grande doit être la confiance d'un peuple ignorant et barbare dans les lumières de ses prêtres et surtout dans la sagesse de ses divinités. Ce n'est pas là de la curiosité proprement dite, il est vrai, ce n'est pas une fantaisie comme celle de la jeune fille qui consulte la diseuse de bonne aventure pour savoir si elle aura bientôt un amant riche et beau : mais c'est toujours un désir de faire son profit des lumières de ceux dont on respecte la sagesse et la prévoyance, un désir de connoître la volonté et d'approfondir les desseins de ces êtres dans les mains desquels on sait que son sort est placé.

C'est ce désir qui donna l'origine aux oracles et aux différentes méthodes de prédire l'avenir. Or, je dois avouer ne pas voir pourquoi les Doriens, parcequ'ils étoient plus sérieux et plus graves, auroient été moins animés de ce désir que les Ioniens. Au contraire, l'homme réfléchi et posé est bien plus porté à peser les conséquences de la résolution qu'il va prendre que le jeune étourdi, qui s'embarque dans les entreprises les plus hasardeuses, sans songer un moment aux dangers auxquels il va s'exposer. Aussi l'histoire est là pour prouver que, s'il y a eu un peuple en Grèce qui s'adonnât à cette superstition, ce furent les habitants de Sparte. Les Spartiates, bien loin de s'en tenir à leur dieu dorien, comme on l'appelle, ne dédaignoient pas de consulter l'oracle qui se donnoit par incubation dans le temple de Pasiphaë ; ils accordèrent même le droit de cité à un célèbre devin parceque l'oracle avoit prédit qu'il feroit obtenir la victoire en cinq batailles à l'état auquel il voueroit ses services.

Mais il est inutile d'insister plus long temps là dessus. Il n'y eut presque pas de nation en Grèce qui employât plus fréquemment, je ne dis pas les oracles, mais tous les genres de divination, qui bien certainement ne servoient pas exclusivement à donner des conseils pour le présent.

Je termine cette digression par deux questions, auxquelles je n'aurai pas besoin d'ajouter les réponses.

S'il est vrai qu'Apollon fut un dieu dorien, ceux qui le consultoient étoient-ce aussi des Doriens exclusivement?

Si la nature des oracles doit être jugée d'après le caractère du peuple qui adoroit le dieu présidant à l'institution la plus ancienne de ce genre en Grèce, pourquoi donc donner la préférence aux Doriens, puisque l'oracle le plus ancien de la Grèce, celui de Dodone, étoit consacré à Jupiter, divinité pélasgique (25)?

Les réflexions qu'on vient de lire peuvent servir en même temps à nous convaincre qu'il est absolument inutile d'examiner scrupuleusement si l'oracle de Delphes existoit déjà du temps d'Homère. La nature même des oracles doit nous persuader qu'ils doivent avoir existé dans un temps où le besoin de les consulter a dû se faire sentir bien plus puissamment que dans la suite. Mais nous reviendrons bientôt sur l'oracle de Delphes (26).

L'oracle de Dodone.

L'oracle le plus ancien de la Grèce fut sans contredit celui de Dodone. Ce fut l'oracle de l'antique divinité des Pélasges. Il dâte du temps

(25) On me dira peut-être qu'on ne prétend pas appliquer à l'oracle de Dodone ce qu'on a dit du seul oracle de Delphes. Je demande : quel droit le seul oracle de Delphes a-t-il de faire exception à la règle générale?

(26) Les motifs qui, malgré l'origine bien décidément ancienne de cet oracle et de plusieurs autres, m'ont engagé a différer de traiter ce sujet jusqu'à cet endroit, ont été exposés dans le premier volume.

où ce dieu n'avoit d'autre nom que celui qui désigne la divinité en général (27), et où aucune des autres divinités n'étoit encore distinguée par un nom particulier (28). Ce furent surtout les habitants de la Grèce septentrionale qui le consultoient, même dans des temps bien plus rapprochés de nous (29).

Les témoignages connus, cités dans le second volume de cet ouvrage (30), font foi que Dodone fut l'un des sièges les plus anciens de la religion des Pélasges, et tout ce qu'on nous apprend sur la manière dont on y prédisoit l'avenir, s'accorde si bien avec les moeurs d'un peuple encore barbare et adonné à la superstition, que cela même pourroit nous conduire à indiquer le siècle auquel il faut remonter pour connoître l'origine de cet établissement. Une voix sortant du creux d'un tronc d'arbre (31), des colombes douées de la parole (32), un chêne donnant des réponses (33), des vases d'airain placés

(27) Ὁ Θεὸς, Ζεὸς, Ζεὺς, Δεὺς, *Deus.* Je ne crois pas qu'on exigera que je réfute l'opinion de Hardion, qui prétend que l'oracle de Delphes existoit avant celui de Dodone, Mém. de l'Acad. des Inscript., T. III. p. 138 sq.

(28) Voyez plus haut, T. II. p. 43 sq. cf. p. 266.

(29) Spécialement les Épirotes, les Acarnaniens, les Étoliens. Paus. VII. 21. 1.

(30) Voyez T. II. p. 44. not. 8. On peut y ajouter Scymnus Chius, Perieg. 449. (Hudson, Geogr. gr. min. T. II.) et Strabon, p. 616 C. On trouve tous ces endroits rassemblés par Eustathe, ad Hom. Od. p. 544 fin. 545 in. Remarquons encore que Justin (XXIV. 2. 8) appelle Jupiter le dieu le plus ancien des Macédoniens.

(31) Hesiod. fr. ed. J. Cler. p. 342. vs. 105 sq. (ap. Schol. Soph. Trachin. 1164). ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ. Rien n'est plus facile que de supposer que ce furent les prêtres du dieu qui se cachoient dans cet endroit : mais nous nous abstenons de toute tentative d'expliquer ce qui peut être considéré comme un effet de l'amour du merveilleux qui règne dans toutes ces traditions populaires.

(32) Soph. Trachin. 172 seq. cf. Schol. ad 170. Ici l'on trouve deux colombes : Euripide en a trois. ib.

(33) Dans Homère (Od. Ξ. 327 sq.) il n'est pas clair si c'est le

l'un à côté de l'autre et faisant connoître l'avenir par les sons qu'ils faisoient entendre, lorsque l'un d'eux venoit à être frappé par les prêtres, deux colonnes, dont l'une portoit un vase, l'autre l'image d'un enfant muni d'un fouet dont les cordes, qui étoient pareillement d'airain, frappoient le vase et le faisoient résonner (34) (pour ne pas parler de la fontaine miraculeuse), tout ceci respire si bien le bon vieux temps, que personne, je crois, ne s'avisera de supposer un grand fonds de sagesse et un esprit exempt de superstition aux hordes sauvages qui demeuroient dans le voisinage de cet oracle merveilleux et qui le consultoient sur leurs intérêts; assurément on ne croira pas que toutes les réponses données par le ministère des crasseux cénobites qui présidoient à l'oracle de Dodone étoient des leçons de prudence.

Les auteurs anciens nous ont conservé quelques traits qui peuvent servir de commentaire à ces réflexions. Je ne veux pas parler des vers qu'on cite comme la production la plus ancienne du génie poétique des prêtresses de Dodone (35): ces vers sont peut-être d'un âge plus ré-

chêne lui-même qui donne la réponse. Mais cf. Soph. Trachin. 1170 et Schol. ad 1164, qui entend par *πολύγλωσσος* celui qui répond à chacun des consultants dans le langage qui lui est propre. Valckenaer préfère ici la leçon *παλαίγλωσσος*.

(34) Steph. Byzant in v. *Δωδώνη*. Strab. p. 507. B. a. (voyez là dessus les réflexions de Gronovius dans son Thesaur. Antiq. Græc. T. VII. p.274 sq.), Schol. Hom. Il. *Π*. 233. cf. Eustath. ad Il. p. 254. l. 10. Dans le tableau dont parle Philostrate (Icon. II. 34. p. 858 fin. 859), l'on trouve tout ensemble, les colombes, l'arbre, les prêtresses, les prêtres, les vases. Cicéron (Div. I. 34) fait encore mention de sorts. Eustathe enfin (ad Il. p 1074. l. 30) prétend que l'épithète *χαμαιευνοὶ*, donné aux Selles, se rapporte à un oracle donné par incubation, ce qui cependant est peu vraisemblable.

(35) Les voici:

Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστι, Ζεὺς ἔσσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ·
Γᾶ καρπὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε μήτερα γαῖαν.

C'est à dire: Jupiter étoit, Jupiter est, Jupiter sera, o grand Jupiter. La terre porte des fruits; donc il faut l'appeler Mère Terre!

cent, quoiqu'il faille avouer que l'auteur, quel qu'il puisse être, a eu plus d'égard au génie du siècle auquel il vouloit les rapporter, que ceux qui ont forgé après coup les prétendus fragments d'Orphée. Je me contente du conte suivant : Un pâtre des environs de Dodone s'étoit approprié quelques pièces de bétail d'un de ses voisins. Le propriétaire, après les avoir cherchées longtemps envain, a recours à l'oracle. Aussitôt le chêne lui indique l'endroit où se trouvoient les objets volés. Le voleur, ne pouvant jouir des fruits de son injustice, voulut au moins se venger de celui qui les lui avoit fait perdre. Il vole droit au chêne, une hâche à la main, pour abattre l'arbre trop communicatif. Mais, ô horreur ! ne voilà-t-il pas qu'une jolie petite colombe, perchée sur les branches, élève la voix, et ordonne en termes très bien articulés et très expressifs au barbare de s'éloigner. Il est inutile d'ajouter que la hâche échappa à ses mains tremblantes, et qu'il s'enfuit à toutes jambes (36).

Dans un siècle plus civilisé, les Grecs tant soit peu comme il faut regardoient avec compassion les pauvres paysans qui consultoient la vieille sorcière qui prédisoit l'avenir ou découvroit des choses occultes par le moyen de son panier mouvant ou de sa boîte remplie de sorts. Mais les barbares habitants de la Thespotie étoient-ils plus sages, lorsqu'ils avoient recours au célèbre oracle de Jupiter Dodonéen (37) ?

L'oracle de Delphes.

Je ne puis m'imaginer qu'il en ait été autrement à l'égard de l'oracle de Delphes. On sait que les réponses s'y donnoient par une prêtresse,

(36) Schol. Hom. Od. Ξ. 327.

(37) Voyez surtout, sur cet oracle, le commencement de la dissertation de des Brosses, Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXXV, et Clavier, Mémoire sur les oracles, p. 24—36. Cet auteur croit qu'à Dodone les méthodes de prédire l'avenir se bornoient à l'agitation des feuilles du chêne sacré, au murmure de la fontaine et au son que rendoit le vase d'airain.

enivrée par les vapeurs qui s'élevoient d'une source d'eaux minérales ou par une mouffette (38), ce qui fit dire que l'oracle avoit été présidé anciennement par la Terre (39) ou par la Nuit (40). La vapeur, cause de l'enthousiasme prophétique de la Pythie, s'élevoit des entrailles de la Terre. Il est remarquable que, suivant Euripide, la Terre, irritée de la violence d'Apollon, qui s'étoit emparé de l'oracle qu'elle avoit donné à Thémis, engendra des

(38) Cette source s'appeloit Cassotis ou Castalie. On la voyoit hors du temple, et il paroît que ses eaux communiquoient avec le soupirail qui se trouvoit dans l'enceinte sacrée. Ceci est fondé sur les rapports de Pausanias (X. 24 fin) et de Strabon (p. 641 fin. 642 in.); passages avec lesquels il sera utile de comparer les réflexions de Clavier (Mém. sur les oracles, p. 95 sq.) et van Dale (de Orac. p. 129-131). Il ne faut pas oublier que la Pythie buvoit de l'eau de la fontaine avant de monter sur le trépied. Voyez, p. e., Lucian. Hermot. 20 (T. I. p. 801). Voyez, sur les vapeurs dont je viens de parler, et sur l'odeur qu'elles répandoient, Plut. de orac. defectu, T. VII. p. 721, et sur l'influence funeste qu'elles pouvoient avoir sur l'économie animale, ib. p. 723, 724. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 90 sq. cf. p. 103 sq.) a très bien décrit la manière dont la Pythie se plaçoit sur le trépied. Ajoutons que les ventriloques (car la Pythie étoit en effet ἐγγαστρίμυθος) étoient considérés comme ayant un πνεῦμα Πυθῶνος. Voyez, p. e., Act. Apost. XVI. 16. Enfin, je dois avouer que la conjecture de Clavier, ib. p. 103, me paroît très probable. Il croit que l'oracle consistoit dans la modification que la Pythie imprimoit elle-même au son que rendoit l'air qui s'échappoit du soupirail et qui soulevoit l'holmus ou couvercle sur lequel, ou, pour parler plus exactement, autour duquel la Pythie étoit assise. Elle pouvoit le faire, suivant cet auteur, en comprimant plus ou moins le vent au moyen de ce couvercle, et en le laissant vibrer contre les bords du bassin inférieur. S'il en est ainsi, l'oracle de Delphes ne differoit pas beaucoup en effet de celui de Dodone.

(39) Suivant la tradition mentionnée dans les Eumolpia et citée par Pausanias (X. 5.3), l'oracle appartenoit d'abord à la Terre et à Neptune. La Terre désista de sa part en faveur de Thémis, qui la céda à Apollon, tandis que Neptune lui transmit son droit sur cet apanage en échange de l'île de Calaurie. Éschyle (Eumen. in.) place encore Phébé, la grand'-mère d'Apollon, entre ce dieu et Thémis.

(40) Pind. Schol. in ὑποθ. Πυθίων. La Nuit avoit encore un oracle à Mégare. Paus. I. 40. 4.

spectres et des songes qui révélèrent aux mortels le passé, le présent et l'avenir, dont jusqu'alors ils n'avoient eu connoissance que par l'oracle. Dans cette tradition la Terre est donc considérée comme dépositaire des secrets de la Providence, et, en se dédommageant de la sorte de l'attentat du jeune dieu, l'antique déesse revendiqua son droit et prouva qu'elle n'avoit pas besoin d'un oracle pour l'exercer (41).

Lorsqu'on compare les traditions qui attribuent l'oracle de Delphes à des divinités bien plus anciennes que ne l'étoit Apollon ou même Thémis (42) avec les indices de l'origine septentrionale de ce dieu, que nous avons rassemblés dans le second volume de cet ouvrage (43), et avec le récit de Boeo, chez Pausanias, qui dit que ce furent les Hyperboréens qui consacrèrent l'oracle à Apollon (44), on est tenté de croire qu'il a existé longtemps avant les siècles jusqu'où remontent nos souvenirs historiques, dans un temps où les phénomènes de la nature étoient encore les principales divinités des habitants de la Grèce, et que l'oracle n'a acquis la célébrité dont il a joui dans la suite qu'après que les tribus septentrionales, récemment arrivées en Grèce, l'eurent consacré à leur dieu Apollon (45). Enfin les traditions concernant le temple le plus

(41) Eurip. Iph. T. 1259—1283. Voyez aussi Pind. ap. Schol. Æsch. Eum. 2. et Ælian. V. H. III. 1 fin.

(42) Dans l'hymne orphique Thémis est la première divinité qui possède l'oracle. Mais cette contradiction n'est qu'apparente, puisqu'il est évident que l'auteur de ce poëme regarde Thémis comme la même déesse que la Terre. Tzetzès (ad Lycophr. 202) fait encore mention d'une tradition suivant laquelle l'oracle appartenoit autrefois à Saturne.

(43) Voyez T. II. p. 340 sq. (44) Paus. X. 5. 4.

(45) Sous ce rapport les récits de poëtes plus récents, d'Apollonius de Rhodes (Argon. IV. 536), qui représente Iason comme consultant l'oracle, et de Nonnus (Dion. II. 697), qui en parle comme existant du temps de Cadmus, ne peuvent paroître entièrement denués de fondement. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 37 sq.) parle de la fondation du temple. Je me suis occupé ici de l'ori-

ancien, qui n'étoit en effet qu'un hangard, semblent nous ramener à l'état primitif de la Grèce, comme le font les prêtres dodonéens mal vêtus et couchant sur la dure (46).

Au moins est-il assez évident, par ce que nous venons de dire, qu'il n'y a aucune nécessité de rechercher scrupuleusement quand vivoient les chèvres qui les premières entrèrent en fureur après avoir respiré la mouffette du Parnasse (47), ni si Homère a connu l'oracle de Delphes, quoique pour moi ceci me semble un fait (48). Quoiqu'il

gine de l'oracle. On m'avouera qu'il y a là quelque différence. Voyez surtout, à ce sujet, Böttiger, Kunstmyth., p. 115, qui considère l'oracle de Delphes comme une institution pélasgique et fondée sur le culte du serpent, comme l'oracle de Dodone étoit fondé sur le culte du chêne, l'un et l'autre comme fétiches. Cf. Piotrowski, de gravit. orac. Delph. p. 7.

(46) Paus. X. 5. 5. Le récit des Crétois, envoyés par Apollon à Delphes (Hymn. Hom. I. 393. cf. Plut. de sol. anim. T. X. p. 93), auquel le savant Müller attache tant d'intérêt (Gesch. Hell. Stämme und Städte, T. I. p 146), me semble tout au plus une de ces traditions, si fréquentes dans l'ancienne histoire de la Grèce, par lesquelles les Crétois revendiquoient l'honneur d'avoir vu naître dans leur île les principales divinités de la Grèce. Au moins il ne diminue en rien la force de l'argument tiré des rapports au sujet de l'origine septentrionale d'Apollon.

(47) Diod. Sic. T. I. p. 427. Plut. de orac. def. T. VII. p. 705.

(48) Plus haut (T. II. p. 326. not. 7) j'ai cité, à l'appui de cette opinion, Od. Θ. 79. M. Geel (Onderzoek en Phantasie, p. 287. not.) déclare qu'il en est étonné, parcequ'il hésite lui-même à admettre ce passage comme authentique. Ce savant suppose ainsi entre nous une conformité de vues qui ne sauroit que m'honorer. Ses arguments contre l'authenticité de cet endroit sont ingénieux, mais je dois avouer qu'ils ne me paroissent pas décider la question. Et d'ailleurs, l'existence de l'oracle de Delphes au temps d'Homère ne dépend nullement de ce seul vers. Le poëte fait mention des trésors du temple, Il. I. 404, comme le fait remarquer M. Geel lui-même. Ajoutons que la coutume de consulter les oracles n'étoit pas inconnue à Homère. Voyez Od. Π. 402 sq., où l'un des amants de Pénélope propose de consulter la divinité pour savoir s'il faut tuer Télémaque ou non. Et quant à ces passages, nous pouvons même nous en passer, pour peu qu'on veuille lire avec attention les réflexions que je viens de faire dans le texte. Aussi se pourroit-il qu'un autre savant privât M. Geel du secours qu'il a cru trouver dans le passage de l'Iliade, comme il me dispute le droit de citer celui de l'Odyssée. Au

en soit, il est constant que bientôt l'oracle de Delphes devint une des institutions religieuses les plus remarquables de la Grèce, et qu'il contribua efficacement à entretenir l'esprit public et à réunir les différentes peuplades qui habitoient ce pays, à régler leurs entreprises, à raffermir les liens politiques qui les unissoient, à maintenir ou à rétablir l'ordre tant dans leurs relations mutuelles que dans l'intérieur de chacune d'elles. Nous reviendrons là dessus. Pour le moment il suffit de faire observer combien la situation de l'oracle devoit contribuer à atteindre ce but salutaire. La célébrité de l'oracle, situé au centre de la Grèce (49), les jeux pythiques, les fêtes qu'on y célébroit en l'honneur d'Apollon et de Bacchus et l'assemblée des Amphictions, qui y résidoit, le prouvent suffisamment.

Mais au commencement les oracles de Dodone et de Delphes ne furent autre chose apparemment que des endroits que des devins jusqu'alors errants avoient choisis pour leurs résidences, et où ils répondoient aux questions

moins Clavier (Mém. sur les oracles, p. 37 fin. sq.) rejette l'un et l'autre. Or, les avis étant si partagés, puisque M. Clavier n'admet aucun des deux passages, et que M. Geel approuve l'un et rejette l'autre, on me donnera la permission, j'espère, d'avoir aussi mon opinion à moi, et de les croire authentiques tous les deux. Ce n'est pas ici le lieu de le prouver, mais je suis prêt à le faire à la première invitation de quiconque s'intéresse à cette question.

(49) La fable des aigles envoyés par Jupiter, l'un de l'orient et l'autre de l'occident, pour connoître le centre de la terre, et qui se rencontrerent à Delphes, est connue Voyez Strab. p. 642 fin. et les passages sur l'ombilic de la terre rassemblés par Clavier, Mém. sur les oracles, p. 72 sq., et par Hullmann, Würdig. d. Delph. Orak., p. 3. not. 6. Ce dernier, qui ne voit rien du seul but possible, et bien exprimé par tous les auteurs qui en parlent, pour lequel ces aigles furent lâchés par Jupiter, y trouve une indication d'une *gemeinschaftliche Verehrung zweier Gottheiten* (p. 12). Il faut avouer que ceci vient fort à propos, vu que l'auteur étoit justement occupé à traiter le culte réuni d'Apollon et de Bacchus à Delphes.

des peuples et des individus qui venoient leur demander conseil dans quelque perplexité, ou qui cherchoient les moyens d'éviter quelque danger menaçant, ou d'obtenir quelque avantage qu'ils convoitoient, en un mot, qui s'en rapportoient à leur sagesse et à leur prétendue connoissance de la volonté des dieux pour régler leur conduite tant pour l'avenir que pour le présent. Nous connoissons maintenant ces devins et ces prêtres, nous connoissons le peuple qui les consultoit. Je crois que ce que nous en savons ne nous permet pas de douter qu'on ne fût persuadé que dans les oracles ces devins et ces prêtres révéloient les secrets de la Providence, soit en expliquant les signes qu'elle leur donnoit, soit par une inspiration céleste qui les mettoit en état d'approfondir des choses dont la connoissance est d'ailleurs interdite aux mortels, et que de leur côté ces devins et ces prêtres n'hésitoient pas à employer tous les moyens que leur suggéroient soit leurs connoissances plus étendues, soit leur plus grande perspicacité, soit enfin la crédulité de la multitude qui venoit les consulter. Il seroit étonnant en effet que les anciens Grecs fussent le seul peuple encore barbare qui ne fût ni ignorant ni superstitieux; il seroit étonnant que leurs descendants le fussent (comme ils l'étoient en effet), si eux-mêmes avoient été sages et éclairés; il seroit étonnant, enfin, qu'on considérât autrement les oracles que les devins et les prophètes; et, pour savoir comment on considéroit ceux-ci, on n'a qu'à se rappeler ce qui en a été dit dans le chapitre précédent.

Mais encore, si l'oracle de Delphes étoit la seule institution de ce genre..! Mais nous savons que la Grèce en étoit remplie sur tous les points, nous savons que dans plusieurs de ces endroits, même des plus renommés, on se servoit absolument des mêmes artifices qu'employoient auparavant les devins et les prophètes, et dans la suite les sorciers et les joueurs de passe-passe.

Les autres oracles de la Grèce.

Nous dirons d'abord un mot de ces oracles en général. Ensuite nous nous occuperons des artifices dont nous venons de parler.

Ce n'étoient pas seulement Jupiter et Apollon qui avoient des oracles en Grèce : il n'y avoit presque pas de divinité à laquelle on n'eût consacré une ou plusieurs de ces institutions. Il est presque inutile de parler de l'oracle célèbre de Jupiter Ammon en Afrique [50], ou de celui du même dieu à Olympie. Observons toutefois que la manière dont on rendoit les réponses dans le premier de ces lieux sacrés étoit ou entièrement indépendante de la volonté des prêtres, et par conséquent semblable en tous points à l'extispice, ou l'un des artifices les plus grossiers qu'on puisse imaginer [51]. Il n'en étoit pas autrement à Olympie [52]. Les Iamides, qui y présageoient l'avenir, surtout pour ceux qui vouloient tenter leur fortune dans les jeux publics [53], consultoient pour cela la flamme sur les autels [54]; quelquefois ils se laissoient diriger dans leurs prophéties par la fente que faisoit une peau de boeuf qu'ils déchiroient en la tirant des deux côtés. Une fente rectiligne signifioit une heureuse issue ; si, au contraire, elle étoit de travers, l'entreprise projetée devoit être ajournée [55]. Les

[50] Voyez la description de la situation de cet oracle et de sa source miraculeuse chez Diodore (T. II. p. 198, 199), et spécialement sur la source les auteurs cités par Beckmann, dans sa note sur Antig. Caryst. 159, p. 204, 205, surtout le passage de Gassendi qu'il y cite.

[51] Comparez avec l'endroit de Diodore, cité dans la note précédente, Curt. IV. 7. et Arrian. Exp. Alex. III. p. 161.

[52] L'oracle lui-même avoit cessé dès le commencement de la période dont nous nous occupons ici. Strab. p. 542. B.

[53] Pind. Ol. VI. 7. cf. Schol. ad 119.

[54] Pind. Ol. VIII. 3 sq.

[55] Schol. ad Pind. Ol. VI. 119. Cependant il paroît, par l'oracle qu'y reçut Agésipolis (Xenoph. Hellen. IV. 7. 2), que les réponses étoient aussi quelquefois verbales. On remarque la même particularité à Thèbes, dans l'oracle d'Apollon Isménius. Suivant

oracles d'Apollon étoient répandus par toute la Grèce. En Béotie l'oracle du Ptoüs ([56]), dans l'île d'Eubée l'oracle d'Orobia ([57]), à Thèbes celui d'Apollon Isménien ([58]), en Phocide l'oracle d'Abes ([59]), en Asie celui de Grynium ([60]), celui des Branchides près de Milète, non moins celèbre que celui de Delphes([61]), où l'enthousiasme prophétique de la prêtresse étoit excitée par la vapeur d'une source minérale ([62]), celui de Clarus, près de Colophon, où la prêtresse buvoit de la fontaine prophétique ([63]), celui d'Adrastée, celui de Zéléja, sur la Propontide, où il y avoit aussi un oracle de Diane([64]) et une foule d'autres. L'oracle dans l'île de Délos ([65]) fut probablement dans les temps anciens le point de réunion des insulaires de la mer Égée, comme celui de Delphes l'étoit pour les habitants du continent de la Grèce septentrionale ([66]), et celui

Hérodote, cet oracle faisoit connoître l'avenir de la même manière que celui d'Olympie; et cependant Plutarque fait mention d'une réponse verbale. Lys. 30 fin.

([56]) Herod. VIII. 135. Strab. p. 633. B. L'oracle d'Apollon Tégyréen, dans la même province, cessa avant la guerre avec les Perses. Plut. Pelop. 16. de orac. def. T. VII. p. 623.

([57]) Strab. p. 683. A.

([58]) Philoch. ap. Schol. Soph. Oed. Tyr. 20. Herod. VIII. 134. et interpr. ad h. l.

([59]) Herod. l. l. Paus. X. 35. 2.

([60]) Strab. p. 623. B.

([61]) Strab. p. 641. A. B. Conon (narr. 33) dit que l'oracle des Branchides tenoit le premier rang après celui de Delphes. Voyez les auteurs cités par Bos, Antiq. Gr. P. I. c. 13. § 6. not. 6.

([62]) Jambl. Myst. III. 11.

([63]) Tacit. Ann. II. 54. Schol. Apoll. Rhod. I. 308. On connoît le passage attribué à Anacréon:

Οἱ δὲ Κλάρȣ παρ' ὄχθαις
Δαφνηφοροῖο Φοίβȣ
Λάλον πίνοντες ὕδωρ
Μεμηνοτες ῥοῶσιν.

([64]) Strab p. 879 C. Est-ce que c'est le même oracle que celui dont parle Tzetzès, ad Lycophr. 29. ?

([65]) Voyez, sur cet oracle, les auteurs cités par Spanheim, ad Callim. H. in Del. 90. cf. Clavier, Mém. sur les oracles, p.129 fin.

([66]) Voyez la belle description de la fête d'Apollon, célébrée par ces insulaires, Hymn. Hom. I. 146 sq.

de Pan pour les montagnards encore barbares du Péloponnèse ([67]).

Nous avons déjà parlé d'un oracle de Diane. Il y avoit aussi des oracles qui étoient consacrés à Bacchus ([68]), à Junon ([69]), à Mercure ([70]), à Hercule ([71]). On trouvoit en Grèce une grande quantité de temples où Esculape et ses fils donnoient des conseils salutaires aux nombreux malades qui venoient les consulter ([72]). Et, si Pan donnoit des oracles en Arcadie, on pouvoit certainement attendre le même bienfait des Nymphes, qui, comme lui, étoient regardées comme les auteurs de l'enthousiasme et de la fureur ([73]).

Et non seulement ces divinités et plusieurs autres répondoient, par l'organe de leurs ministres, aux questions

([67]) Paus. VIII. 37. 9. La tradition qui représente Pan comme le précepteur d'Apollon dans l'art de la divination (Schol. Pind. *ὑποθ. Πυθ.* T. II. p. 483 fin.) semble indiquer tant l'ancienneté de son oracle que la célébrité dont il jouissoit.

([68]) En Thrace, p. e., où l'avenir se dévoiloit aux yeux du prophète par l'usage de la liqueur dont ce dieu fut l'inventeur, liqueur qui d'ailleurs paroît plus propre à faire oublier le passé qu'à donner la faculté de prévoir l'avenir. Aristot. ap. Macrob. Saturn. I. 18. in. cf Corn. N. D. 30. (Opusc. Myth. ed. Th. Gal. p.216.). Il y avoit encore, en Phocide, un oracle de Bacchus, pour les malades, où les réponses se donnoient non seulement par enthousiasme prophétique, mais aussi par incubation. Paus. X. 33. 5.

([69]) P. e. entre Léchéum et Pages, Strab. p. 583. *A*.

([70]) P. e. à Phares, en Achaïe. Paus. VII. 22. 2.

([71]) P. e. à Bures, en Achaïe. Paus. VII 25. 6. A Thèbes Hercule avoit un temple où l'on venoit dormir pour voir l'avenir en songe. Plut. de malign. Herod. T. IX. p. 435 fin.

([72]) Je me contente de citer ici le passage connu du Plutus d'Aristophane, vs.641 sq. Quant aux fils d'Esculape, nous en parlerons plus spécialement dans la suite. Ici nous ne pouvons qu'effleurer cette matière.

([73]) Ce furent ces déesses auxquelles Bacis fut redevable de la faculté de prédire l'avenir. Paus. IV. 27. 2. Les montagnards du Cithéron en Béotie, surtout ceux qui habitoient dans le voisinage de l'antre sacré des Nymphes sphragitiques (Paus. IX. 3. 5), étoient souvent transportés par un enthousiasme prophétique qu'on attribuoit à l'influence des Nymphes.

qu'on leur adressoit : souvent elles apparoissoient elles-mêmes en songe aux mortels qui avoient recours à leur prévoyance (74) ; quelquefois même elles prédisoient l'avenir comme les devins et les prophètes. Tels étoient les dieux marins, comme Protée, dans Homère (75), Nérée, qu'Hésiode honore du titre d'ami de la vérité (76), Glaucus (77), Triton, Leucothée (78). Quiconque se rappelle que c'est surtout la navigation qui apprend à l'homme à observer les signes qui peuvent lui servir à éviter les dangers qui le ménacent ou à profiter des avantages qui sans cela seroient perdus pour lui, ne s'étonnera pas sans doute de voir les Grecs réprésenter leurs dieux marins comme des êtres doués de la faculté divinatrice. On sait que les marins ont toujours été superstitieux, même dans des siècles beaucoup plus éclairés. Or qu'on lise dans le scholiaste de Platon (79) le récit de la manière dont Glaucus prédisoit l'avenir : on croira lire un conte d'un de nos matelots modernes. Chaque année Glaucus nage autour des îles et des côtes, suivi d'une foule de baleines et de monstres marins. La mer se trouble, les vagues mugissent, et Glaucus élève la tête au-dessus des ondes pour prédire aux hommes les malheurs qui leur arriveront, en déplorant son sort qui lui empêche de mou-

(74) Comme Amphiaraüs, Brizo ou Britomantis dans l'île de Délos. C'étoit la déesse du sommeil, par excellence. Athen. VIII. 12. cf. Spanh. ad Callim. H. in Del. 316.

(75) Od. Δ.

(76) Νημερτής. cf. Apollod. II. 5. 11.

(77) Paus. IX. 22. 6. Diod. Sic. T. I. p. 291 fin. Nicandre (ap. Athen. VII. 48) raconte même que ce dieu marin avoit enseigné à Apollon l'art de la divination.

(78) Leucothée ou Ino avoit un oracle dans la Laconie, où les réponses se donnoient par incubation. Paus. III. 26. 1. Strabon (p. 763. B) fait mention d'un oracle de la même déesse en Colchide qui auroit été fondé par Phrixus. Les richesses de ce temple furent enlevées par Pharnace.

(79) Schol. Plat. p. 197.

rir. Alors les marins se cachent dans leurs bateaux et brûlent de l'encens pour Glaucus, dont ils tâchent d'apaiser le courroux par des jeûnes et des prières.

Mais ce n'étoient pas seulement les dieux qui présageoient l'avenir : on étoit persuadé que plusieurs de ces hommes célèbres dont les mérites ou la naissance illustre leur avoient valu un culte religieux après leur mort, prenoient constamment soin du genre humain, en faisant connoître l'avenir aux hommes qu'ils avoient défendus de leur vivant contre les brigands ou les bêtes féroces, et dont ils avoient dirigé les entreprises par leurs sages conseils.

Tel étoit Trophonius, dont l'antre sacré n'étoit guère moins célèbre que l'oracle de Delphes (80), tel Amphiaraus qui, célèbre de son vivant comme interprète de songes, conservoit cette dignité après sa mort et révéloit l'avenir aux personnes qui venoient passer la nuit dans son temple (81), tels Tirésias, Mopsus, Amphilochus (82), Calchas (83), Autolycus (84), Pasiphaë ou Paphia (85), tels plusieurs héros qui s'illustrèrent durant le siège de Troye, Protésilas (86), Achille (87), Ulysse (88), Ménesthée (89).

(80) Voici les passages classiques qui ont rapport à cet oracle. Paus. IX. 39, 40. Philostr. Vit. Apoll. VIII. 19. Plut. de gen. Socr. Schol. Aristoph. Nub. 508. Suid. in v. Max. Tyr. Dissert. 14. 2. (T. I. p. 249 fin. 250 in.) Nous y reviendrons dans la suite.

(81) Paus. I. 34. Suivant Hérodote (I. 46), Crésus consulta cet oracle ainsi que le précédent. Cf. Philostr. Vit. Apoll. II. 37.

(82) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 709.

(83) En Daunie. Strab. p. 435 fin. 436 in.

(84) A Sinope. Strab. 822. A.

(85) Suivant quelques-uns, c'étoit Cassandre, suivant d'autres, Daphne, la fille d'Amyclas, Spartiate. Plut. Agis, 9. cf. Cleom. 7. Voyez les conjectures des savants au sujet de son nom ad Cic. Div. I. 43. ed. Creuz. etc. Il y en a qui prétendent que le nom est Paphia, et qu'il désigne Vénus. Voyez Siebelis ad Paus. III. 26. 1.

(86) Philostr. Heroic. II. 6 sq.

(87) Arrian. Peripl. Pont. Eux. p. 22 (Hudson, Geogr. Gr. min. T. I).

(88) Aristot. fr. T. II. p. 842.

(89) Strab. p. 206 B. D'autres attribuent cet honneur au com-

Enfin l'on croyoit que les mortels eux-mêmes, dont les prêtres évoquoient les mânes dans plusieurs endroits de la Grèce, en Thespotie, par exemple, aux bords de l'Achéron (90), à Héraclée sur le Pont-Euxin (91), auprès du Ténare en Laconie (92), pouvoient prédire l'avenir à ceux qui les consultoient, soit en leur apparoissant en songe (93), soit en s'offrant eux-mêmes à leurs yeux au-dessus de la fosse creusée à cet effet.

Sur la durée des oracles.

Ces oracles et une foule d'autres, qu'il est inutile d'énumérer (94), florissoient pendant la plus grande partie de la période dont nous nous occupons présentement. Il y en avoit, il est vrai, dont l'existence fut de courte durée (95), mais la plupart la prolongèrent jusque dans la période romaine, et quelques-uns même ne perdirent leur influence que longtemps après que la religion chrétienne fut généralement répandue dans l'empire romain. En général, il est assez difficile de marquer l'époque où les différents oracles

mandant de la flotte de Ménesthée, appelé Thémistocle. Philostr. Vit. Apoll. V. 4.

(90) Herod. V. 92. l. 120. Paus. IX. 30. 3. (T. IV. p. 107. ed. Sieb) Diod. Sic. T. I. p. 267. l. 40.

(91) Plut. Cim 6 fin. de sera num. vind. T. VIII. p. 197.

(92) Plut. de sera num. vind. T. VIII. p. 220. Homère nous offre le premier exemple d'une semblable évocation dans l'Odyssée. Voyez, à ce sujet, Scymn. Ch. 248 sq. (Hudson, Geogr. gr. min. T. II.)

(93) Dans ce cas c'étoit, à proprement parler, un oracle par incubation, avec cette différence que c'étoit toujours une personne déterminée qu'on voyoit en songe. Voyez, p. e., Plut. Consol. ad Apollon. T. VI. p 415, 416.

(94) Voyez le catalogue d'oracles composé par van Dale, Dissert. de orac. II. c. 7, On peut en rapporter au delà d'une centaine à notre période. Il y en avoit au moins vingt-cinq dans le seul Péloponnèse. Cf. Fabricius, Bibl. Gr. I. 17. 4. et Jul. Cæs. Bulengerus, de orac. in Thes. Antiq. Græc. T. VII.

(95) Comme l'oracle d'Apollon Tégyréen, dont nous avons déjà parlé. L'oracle de Tirésias se tut certainement longtemps avant celui-ci. Plut. de orac. defect. T. VII. p. 709.

de la Grèce cessèrent de se faire entendre ; et, lorsqu'on compare les rapports qu'on trouve à ce sujet dans les ouvrages des auteurs anciens, on est forcé d'en conclure que plusieurs oracles, après avoir été négligés pendant quelque temps, ont repris leur ascendant à une époque plus rapprochée de nous, ou au moins ont répondu de temps en temps à ceux qui les consultoient.

Les oracles d'Amphilochus et de Mopsus, par exemple, existoient encore du temps de Plutarque (96), et cependant dans la Béotie, jadis si célèbre par le grand nombre de ces institutions sacrées qu'on y trouvoit, on ne connoissoit plus alors que l'antre de Trophonius (97). Strabon dit que de son temps l'oracle de Dodone et d'autres étoient entiérement négligés (98). Cicéron assure que l'oracle de Delphes non seulement n'avoit plus rendu des oracles versifiés dès les temps de Pyrrhus, mais que de son temps il avoit aussi perdu une grande partie de son influence (99). Cependant Suétone parle encore d'une réponse donnée par cet oracle à Néron (100); et, bien que quelques auteurs prétendent que ce prince, irrité par les reproches que lui

(96) Plut. l. l. et de sera num. vind. T. VIII. p. 229. cf. Reiske ad h. l. (97) Plut. de orac. defect. T. VII. 621.

(98) Voyez, sur ce passage, les réflexions judicieuses de van Dale, de orac. p. 474 sq. Olearius (ad Philostr. Vit. Apoll. IV. 1) est aussi d'avis que l'oracle de Colophon, dont Strabon fait encore mention dans le passage que j'ai ici en vue, a repris plus tard son influence.

(99) Cic. Div. II. 56, 57. Quelle leçon qu'on choisisse, il est certain que, si Cicéron avoit dit que l'oracle avoit cessé entièrement, il auroit eu tort, puisqu'on connoît des réponses données à Delphes longtemps après le siècle de l'orateur romain, comme nous le verrons bientôt. Mais aussi je ne crois pas qu'il ait voulu dire cela. On n'a qu'à comparer avec ce passage Div. I. 19. Pour moi, je préfère l'explication que Kayser donne de cet endroit. Voyez la note dans l'édition de Creuzer etc. Cf. van Dale, de orac. p. 473 sq., et Fontenelle, p. 302 et 304. Plutarque assure que de son temps la Pythie n'étoit plus enivrée par la vapeur de la source sacrée, de orac. defect. T. VII. p. 582.

(100) Suet. Ner. 40.

adressa la Pythie, a fait combler la source sacrée et condamné ainsi l'oracle au silence ([101]), on cite néanmoins encore une réponse donnée à l'empereur Hadrien ([102]), et plusieurs autres qui se rapportent à des époques plus récentes encore. Non seulement l'oracle de Colophon se fit encore entendre du temps de Tibère et de Domitien ; non seulement celui de Dodone donna-t-il encore des signes de vie sous le regne de Julien, mais il est plus que probable que ces deux oracles, aussi bien que ceux de Delphes, de Jupiter Ammon et d'Apollon Didymée, existoient encore au moins vers le commencement du règne de Théodose le Grand, et que l'un d'eux se fit encore entendre sous son fils Honorius ([103]). Il me semble que la conclusion à tirer de ces faits est aussi facile qu'importante pour notre sujet.

Les pères de l'église prétendent que la superstition des

([101]) Voyez les endroits cités par L. Bos, Antiq. Græc. P. I. c. XI. § 22. not. c., surtout celui de Thémistius. Mais il est utile de faire remarquer que ce qui par le scholiaste d'Aristide, p. e., (T. III. p. 740. l. 5 sq.) est rapporté comme une réponse de la Pythie, n'est, chez Suétone (Ner. 39), qu'un mot d'un particulier divulgué parmi le peuple.

([102]) Anthol. ed. Jacobs, T. XIII. p. 721. nº. CLXXV. cf. p. 719. nº CLXXII. Dion Chrysostome, contemporain d'Hadrien, se vante aussi d'avoir obtenu une réponse de la Pythie.

([103]) Les passages à l'appui de ces faits ont été rassemblés avec soin par van Dale, de orac. Diss. II. c. 4, 5. On y trouve (p. 501) le passage de Suétone où cet auteur assure que Titus consulta l'oracle de Vénus à Paphos. Dion Cassius fait encore mention de l'oracle d'Amphilochus (p. 505). Tertullien parle aussi de cet oracle, ainsi que de ceux d'Amphiaraus, de Sarpédon, de Trophonius, de Mopsus, d'Hermione, de Pasiphaë (p. 509). L'oracle d'Apollon Didymée n'avoit pas encore cessé du temps de Constantin (p. 516). Voyez encore, à ce sujet, Böttiger, Ideen zur Kunstmyth. p. 86. M. de Sainte-Croix (Exam. d. hist. d'Alex. p. 289. not. 8) cite un passage de Synésius, qui prouve que l'oracle de Jupiter Ammon existoit encore dans le cinquième siècle de notre ère. Il est donc évident que ce n'étoit pas le seul oracle de Delphes qui restoit en vigueur, comme le prétendent quelques auteurs modernes.

Payens a cédé le pas aux lumières répandues par le Christianisme [104]. S'il en étoit ainsi, les oracles n'auroient pas prolongé leur existence jusque sous le règne des empereurs chrétiens de Constantinople; ils n'auroient pas, pour ainsi dire, survécu aux divinités mêmes auxquelles ils avoient été consacrés. Il est probable, à la vérité, que le théisme rétabli par la religion chrétienne ait diminué d'abord l'autorité d'institutions basées sur le culte varié et multiforme des divinités de la Grèce : mais il est certain que les Chrétiens étoient presque aussi superstitieux que les Payens, et qu'ils avoient souvent recours à plusieurs genres de divination, surtout à l'astrologie ; aussi ne seroit-il pas difficile de retrouver parmi eux des oracles. Personne ne s'en étonnera, à coup sûr, qui sait que bientôt l'Olympe chrétien commença à se remplir d'une foule de divinités subalternes, que les sectateurs de la nouvelle religion rouvrirent les temples du culte qu'ils venoient d'abolir, et qu'en rétablissant les statues renversées, ils les adoroient souvent avec une ferveur qui ne le cédoit en rien à celle des Payens dont ils abhorroient l'ignorance, ayant soin toutefois de substituer le nom de Marie à celui de Vénus ou de Minerve, et de ne plus adresser leurs voeux à Bacchus ou à Apollon, mais à l'un ou l'autre des nombreux saints qui avoient remplacé les divinités de la Grèce.

(104) Voyez, p. e., Euseb. Præp. Euang. IV. 16 et V. 1. *Ἑλλήνες ὁμολογȣ̃ντες ἐκλελοιπέιαι αὐτῶν τὰ χρηστήρια ȣ̓δ' ἀλλοτὲ ποτὲ ἐξ αἰῶνος, ἢ κατὰ τῆς χρόνȣς τῆς σωτηρίȣ καὶ εὐαγγελικῆς διδασκαλίας* (p. 178. C. fin.), et le témoignage de Porphyre, cité par lui (p.179 fin.) : *Ἰησȣ̃ γὰρ τιμωμένȣ, ȣ̓δεμιᾶς τις θεῶν δημοσίας ὠφελείας ᾔσθετο.* Voyez les réflexions judicieuses de van Dale sur ce passage, de Orac. p. 426 sq., et surtout Dissert. II. c. 4. Le savant Venerius se trompe donc grossièrement, lorsqu'il assure que les oracles ont cessé dès l'introduction de la religion chrétienne, Thes. Antiq. Græc. T. VII. p. 326.

Mais, même dans sa pureté primitive, la religion chrétienne n'avoit pas réussi à imposer silence aux oracles. Ce fut longtemps avant l'introduction du Christianisme que l'influence des oracles avoit déjà reçu le coup fatal qui dès ce moment ne cessa de miner sourdement leurs forces et qui tôt ou tard devoit les faire succomber. Ils moururent d'épuisement plutôt que de mort violente.

On sait que ce fut dès l'asservissement de la Grèce par les Romains que plusieurs oracles cessèrent entièrement, ou qu'ils ne se firent entendre que de temps en temps; il est connu que dès ce moment les réponses concernoient rarement les gouvernements et les affaires publiques, et que bientôt les oracles n'étoient consultés que par des particuliers: il est donc évident que ces institutions, bien qu'elles dussent leur origine à la religion et qu'elles fussent constamment en rapport avec elle, étoient cependant si intimement liées avec le caractère national et avec les institutions politiques, qu'elles devoient perdre leur influence sur les affaires publiques, aussitôt que la Grèce perdit, avec sa liberté, son indépendance et son existence nationale. La domination romaine confondit tous les intérêts, et, à l'exception de quelques petites animosités entre les villes et les cantons de la Grèce, les différents états, jadis si puissants et si jaloux de leur liberté, ne pouvoient bientôt avoir qu'un seul et même désir, celui d'acheter, par leur obéissance au vainqueur, les avantages qu'autrefois ils se disputoient mutuellement les armes à la main. Ajoutez à cela que les Romains eux-mêmes consultoient par préférence leurs livres Sibyllins et leurs augures, et que l'indifférence toujours croissante en matière de religion, et spécialement l'impiété des Épicuriens, devoit nécessairement affoiblir l'intérêt qu'on prenoit aux oracles,

ce qui fit, que, bien qu'ils prolongeassent leur durée pendant plusieurs siècles encore, ils cessèrent d'être les régulateurs des affaires publiques, et qu'ils furent rabaissés à peu-près au rang des devins et des diseurs de bonne aventure.

Après avoir passé en revue les oracles les plus célèbres de la Grèce, après avoir dit quelques mots sur leur origine et sur leur durée, nous allons jeter un coup-d'oeil sur la manière dont on y répondoit aux questions des consultants. Ceci servira, comme nous venons de le remarquer plus haut, à prouver qu'on y employoit les mêmes artifices dont se servoient auparavant les devins et les prophètes et dans la suite les sorciers et les joueurs de passe-passe.

Ressemblance entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir.

En effet, il ne faut qu'une légère attention pour se convaincre de la ressemblance qui existe entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir, ou qui par leurs conseils dirigeoient les entreprises de leurs compatriotes. Nous en avons déjà fourni quelques preuves, en parlant de l'origine des oracles. Nous allons les confirmer par d'autres, en nous rappelant le résultat de nos recherches dans le chapitre précédent.

Ces recherches nous ont appris que les devins étoient ou des prophètes, c'est à dire des personnes qu'on croyoit inspirées par la divinité, ou des devins proprement dits, c'est à dire des hommes qui présageoient l'avenir par la connoissance qu'ils avoient des signes par lesquels on croyoit que la divinité faisoit connoître sa volonté aux hommes [105]. Nous ne dirons rien maintenant de l'oracle de Dodone, où Jupiter n'employoit pas moins des animaux, à ce qu'on croyoit, ou des objets inanimés,

[105] Cette distinction a été très bien observée par Platon, Phædr. p. 343 fin., et par Pausanias, I. 34. 3.

que des prêtres ([106]) : à Delphes et dans l'oracle des Branchides, la prêtresse étoit inspirée au moyen d'une vapeur enivrante ; à Clarus c'étoit l'eau d'une fontaine miraculeuse, dans l'oracle de Bacchus, en Thrace, le vin qui dévoiloit les choses occultes aux yeux des ministres de la divinité ([107]).

Quant à l'autre methode dont nous venons de parler, il y avoit des devins qui expliquoient les signes qu'ils croyoient trouver dans les entrailles des victimes, dans la flamme qui s'élevoit sur l'autel où brûloit l'holocauste, ou au-dessus de l'encensoir sacré, dans les sons inarticulés qui se faisoient entendre, ou dans les paroles jetées au hasard par des personnes qu'on rencontroit ; il y avoit des devins qui interprétoient les songes, et qui, pour faire connoître les choses occultes, se servoient de dés, de billets, de fiches et de plusieurs autres moyens les uns plus ridicules que les autres.

Or, que faisoit-on autrement dans un grand nombre d'oracles ? Dans celui de Jupiter Ammon l'avenir se dévoiloit au moyen des mouvements de la châsse sacrée que portoient les prêtres sur leurs épaules dans la procession solennelle ([108]), et cependant l'oracle de Jupiter Ammon n'étoit guère moins célèbre que ceux de Delphes et de Dodone, et visité non seulement par les Ioniens, mais aussi par les Doriens, et même par ceux-ci de préférence aux autres.

([106]) Parmi les personnes qui étoient inspirées par la divinité, Platon (Phædr. p. 343 fin.) cite les prêtresses de Dodone.

([107]) J'ose recommander à mes lecteurs de voir les raisonnements de Porphyre, dans sa lettre à Anebo, p. 3 fin. 4 in. (in Jamhl. de Myst.). Il cite l'exemple de personnes qui seulement en entendant certains chants magiques, ou même par une extase involontaire, qui s'emparoit d'eux, surtout lorsqu'elles se trouvoient seules dans l'obscurité, devenoient capables de prédire l'avenir.

([108]) Voyez les auteurs cités par M. de Sainte-Croix, Exam. d. hist. d'Alex. le Grand, p. 289.

Dans l'oracle d'Apollon Isménien (pour ne citer que celui-ci), on consultoit les entrailles des victimes, comme le faisoient tous les devins; à Olympie on observoit la manière dont se fendoit une peau de boeuf; en Lycie on observoit les mouvements des poissons ([109]), comme les augures romains contemploient le vol des oiseaux. Combien d'oracles n'avons-nous pas cités déjà, où l'on ne faisoit autre chose qu'expliquer les songes qu'avoient eus les consultants, ou qu'on avoit eu soin de leur procurer. Suivant Pausanias, l'oracle d'Amphiaraus répondoit par des songes, parceque de son vivant Amphiaraus avoit exercé le même métier ([110]). A Bures, en Achaïe, Hercule

([109]) Athen. VIII. 8. cf. van Dale, de orac. p. 274—279, qui cite encore l'oracle des serpents en Épire.

([110]) Paus. I. 34. 3. Je ne puis admettre avec M. Geel (Onderz. en Phantasie, p. 300, 301) que Pausanias ait sous-entendu *τῦ Ἀμφιαράυ* après le mot *χωρὶς*; car alors Pausanias eût dit justement le contraire de ce qu'il a voulu dire. Iophon, dit-il, a prétendu qu'Amphiaraus est l'auteur d'un certain oracle versifié rendu aux Argives. Il ajoute que cela est impossible, parceque, à l'exception de ceux qu'anciennement on croyoit transportés de fureur prophétique par l'inspiration d'Apollon, jamais nul devin ne répondoit en vers (*χρησμολόγος*); mais que leur talent se bornoit à expliquer les songes, le vol des oiseaux, les signes qu'offroient les entrailles des victimes. Or il paroît qu'Amphiaraus (c'est ainsi qu'il termine son raisonnement) se voua spécialement à l'art d'expliquer les songes, et ceci est très probable, parceque c'est ce talent qui lui a valu les honneurs de la divinité. — En ajoutant en pensée *χωρὶς Ἀμφιαράυ* (hormis Amphiaraus), comme le veut M. Geel, on excepte justement la seule personne pour laquelle Pausanias a construit sa phrase, et l'on renverse tout son raisonnement. Pausanias veut prouver que l'oracle attribué par Iophon à Amphiraus ne lui appartient pas. Pour le faire, il pose, en thèse générale, que les devins du siècle d'Amphiaraus ne composoient jamais de pareils oracles. Or, comment Pausanias auroit-il pu avoir ajouté ou même pensé *excepté Amphiaraus?* Au contraire, c'est justement à cause d'Amphiaraus qu'il a posé sa thèse. Il paroît que Lobeck (voyez Siebelis ad h. l.) croit que Pausanias n'a rien sous-entendu après le mot *χωρὶς*. Mais, quoiqu'il ait sous-entendu ou non, il est bien certain qu'il n'a pu sous-entendre *τῦ Ἀμφιαράυ*.

avoit un oracle qui ne différoit en rien d'un jeu d'enfant. Parmi un grand nombre de dés qu'on trouvoit dans une boîte placée auprès d'une petite image de ce dieu, on en prenoit quatre au hasard et on les jetoit sur une table où l'on trouvoit l'explication des signes gravés sur les dés. Les quatre signes que présentoient les faces de dessus décidoient du sort du pieux consultant (111).

Dans le voisinage de Phares, dans le même canton, on voyoit une source consacrée à Cérès. Pour savoir si quelque malade pouvoit espérer de recouvrer la santé, on descendoit dans la fontaine un petit miroir au moyen d'une corde. Les figures que dessinoit sur la surface polie du miroir la vapeur minérale de la source étoient alors expliquées par les prêtres d'une manière quelconque (112); apparemment comme le faisoient ceux d'Apollon en Lycie, qui, comme l'avoue naïvement Pausanias, à qui nous devons ces particularités, voyoient dans la source sacrée tout ce qu'ils vouloient (113).

Dans la même ville de l'Achaïe le dieu Mercure avoit un oracle renommé. Celui qui vouloit le consulter devoit brûler de l'encens sur un petit autel placé devant la statue du dieu, allumer quelques lampes qui s'y trouvoient à côté, et y déposer une pièce de monnoie. Après cela il s'approchoit de la statue et il lui disoit à l'oreille ce dont il étoit question; aussitôt après avoir proposé sa question, il devoit quitter la statue, en ayant soin de boucher ses oreilles et de ne les ouvrir qu'au moment où il étoit parvenu au bout du marché où se trouvoit la statue. Les premières paroles qu'il entendoit alors, quelle que fût la personne qui les prononçât,

(111) Paus. VII. 25 6.

(112) Paus. VII. 21. 5. Telle est la force véridique de cette eau, dit Pausanias.

(113) Ib. 6. Voyez encore plusieurs autres exemples de semblables oracles, mais qui n'appartiennent plus à notre période, chez van Dale, c. 13. Voyez, sur les dés et les fiches, c. 14.

contenoient la réponse à la question qu'il venoit de faire. Il ne faut pas oublier que cette cérémonie ne se faisoit jamais que dans la soirée, lorsqu'il faisoit nuit close (114).

Il est évident, par ces exemples, que plusieurs oracles avoient une grande ressemblance non seulement avec les devins, mais même avec ces diseurs de bonne aventures que les Grecs eux-mêmes méprisoient ordinairement comme des imposteurs. Il ne seroit pas difficile de prouver qu'ils ne leur ressembloient pas moins, par le soin qu'ils prenoient de se faire payer de leurs services, que par l'adresse avec laquelle ils entretenoient la superstition de la multitude (115).

Réflexions générales sur le but qu'on se proposoit en consultant les oracles, sur les intentions de ceux qui y présidoient et sur les moyens qu'ils employoient pour satisfaire les consultants.

Je suis loin d'attribuer pour cela à tous les oracles des vues intéressées, ou de croire qu'ils aient trompé ceux qui venoient les consulter, seulement pour avoir le plaisir de se moquer d'eux. Je n'accuse pas davantage les devins que les oracles, et même j'absous volontiers les diseurs de bonne aventure les plus méprisés; mais, bien que je sache que l'opinion de van Dale à ce sujet est passée de mode, et qu'on ose à peine aujourd'hui en lâcher un mot, sous peine de se rendre ridicule aux yeux de nos savants modernes, je dois avouer qu'il m'est impossible le comprendre comment, sans une certaine adresse, les prêtres, ou quelles que fussent les personnes qui donnoient les réponses, aient pu satisfaire aux questions, je ne dis pas encore aux

(114) Paus. VII. 22. 2.

(115) Ce que nous venons de dire au sujet de l'oracle de Mercure, l'or et l'argent qu'on devoit jeter dans la fontaine sacrée d'Amphiaraus, et qui probablement n'y aura pas resté submergé pour toujours (Paus. I. 34. 3), les riches dons qu'on offroit aux divinités qui prédisoient l'avenir, tout cela prouve abondamment que les oracles ne satisfaisoient pas toujours gratis la curiosité de leurs nombreux visitateurs.

questions souvent ridicules et absurdes des personnes privées, mais même à celles que leur proposoient souvent des ambassades solennelles, des princes, des hommes d'état.

Prétendre, comme on l'a fait, que ces princes et ces hommes d'état agissoient de concert avec les oracles, c'est éluder la question, car, quand même on pourroit le prouver, il nous resteroit toujours les particuliers, desquels il est bien prouvé qu'ils croyoient non seulement à la sagesse, mais aussi à la prévoyance des oracles; mais d'ailleurs, a-t-on bien pensé aux difficultés dans lesquelles on s'engage en supposant que les gouvernements n'auroient envoyé leurs théores à Delphes et ailleurs, que pour faire semblant de consulter l'oracle. D'abord, quel seroit le but d'une manoeuvre aussi ridicule? Seroit-ce par complaisance, seroit-ce pour satisfaire à l'étiquette, seroit-ce par respect pour la religion, que les états les plus puissants de la Grèce aient été demander à quelques prêtres ou à quelques magistrats (n'importe lesquels des deux) d'une petite république de la Phocide (nous nous bornons maintenant à l'oracle de Delphes) ce qu'il falloit faire pour obtenir la victoire sur leurs voisins, comment il falloit apaiser une guerre civile, quel seroit l'endroit le plus convenable pour fonder une colonie, etc.? Ces républiques, si jalouses de leur pouvoir et de leur indépendance, auroient-elles voulu accorder cet honneur (quand même ce n'auroit été qu'une vaine cérémonie, et que les prêtres n'auroient répondu que ce qui leur avoit été prescrit), auroient-elles voulu accorder cet honneur à un état qui n'eût jamais osé résister à leurs moindres commandements? Certes, ni la complaisance, ni l'intérêt, ni l'amour de l'étiquette n'ont pu en être le motif. Quant à la religion, chaque état possédoit des moyens suffisants pour la faire respecter de la multitude. Les

Athéniens ou les Spartiates n'avoient certainement pas besoin d'aller à Delphes honorer Apollon, qu'ils pouvoient adorer chaque jour chez eux dans une foule de temples, et dont ils célébroient plusieurs fêtes chaque année.

Mais encore, passe pour le but, et supposé que les gouvernements des états de la Grèce aient effectivement voulu faire preuve aux yeux de la nation de leur respect pour les dieux, en se donnant l'air de leur demander ce qu'ils savoient très bien eux-mêmes, comment s'imaginer que la nation ait été la dupe de ces simagrées! Et les gouvernements des états de la Grèce, qu'étoient-ils? N'étoient-ce pas la nation elle-même? Les magistrats, même dans les états aristocratiques, n'étoient-ils pas pris parmi les citoyens, et souvent renouvelés chaque année? Ou, la nation étoit-elle aussi éclairée que le gouvernement, et se donnoit-on tant de peine pour s'amuser les uns des autres?... En effet, je ne vois pas comment sortir de ce labyrinthe, et je dois avouer que, si l'on ne veut admettre que dans la plupart des cas on ait consulté les oracles de bonne foi, il faut croire que les Grecs ont été dupes et fripons à la fois, et que toute leur religion n'étoit qu'un vain spectacle, un amusement pour la populace et un objet de ridicule aux yeux des gens sensés.

Nous verrons bientôt que l'histoire vient ici encore à notre secours, en nous rapportant plusieurs traits qui prouvent suffisamment qu'on a été de bonne foi en envoyant des ambassadeurs à Delphes ou ailleurs, qu'on étoit persuadé que c'étoit dans ces lieux sacrés qu'on pouvoit consulter la divinité sur ses plus chers intérêts, et que, par les indications qu'elle y donnoit, on pouvoit soulever le voile qui couvre l'avenir aux yeux des mortels ; je dis l'avenir, car (comme nous l'avons déjà remarqué plus haut) celui qui va demander s'il fera bien de tenter telle

entreprise, ne demande pas seulement s'il fera bien de la commencer, mais aussi si l'issue répondra à son attente. Si la religion tombe nécessairement, en admettant la supposition que nous venons de combattre, toute idée de divination s'évanouit, aussitôt qu'on prétend qu'on ne cherchoit dans les oracles que des conseils pour le présent et aucunement des indications pour l'avenir ([116]).

Or donc, s'il est impossible de ne pas admettre qu'on ait consulté les oracles avec la même intention avec laquelle on consultoit les entrailles des victimes, les astres, les météores, les présages de toute espèce, je ne vois pas comment ceux qui présidoient à ces institutions aient pu satisfaire les consultants sans employer tous les moyens qui étoient à leur portée pour augmenter leur crédit et pour faire répondre les prophéties, ou, si l'on veut, les conseils, qu'ils donnoient, à l'attente de ceux qui les demandoient. Ces moyens, appelez les comme vous le voudrez, ce seront toujours des ressources qu'on vouloit cacher aux yeux de la multitude. Je sacrifie volontiers le nom de ruse ou d'imposture ; je veux croire que les prêtres ont toujours eu les meilleures intentions du monde : mais je prétends que, s'ils ne vouloient pas se rendre ridicules aux yeux de toute la Grèce, ils étoient obligés de répondre à ce qu'on leur demandoit, et que, s'ils devoient répondre, ils étoient souvent obligés de se donner l'air d'une sagesse ou d'une prévoyance qui ne peut jamais être le partage de l'homme, afin de conserver intacte la réputation du dieu au service duquel ils s'étoient consacrés.

([116]) En effet je ne comprends pas ce que signifieroit sans cela la fureur prophétique des Pythies et des devins. Pour donner un simple conseil, il n'étoit certainement pas nécessaire de se donner tant de peine. Il suffit de rappeler ici à mes lecteurs le Phèdre de Platon, et surtout p. 343 fin., où la *μαντικὴ* est appelée *ἡ καλλιστὴ τέχνη, ᾗ τὸ μέλλον κρίνεται*.

Si, après tout ce que nous venons de dire, nous jetons un coup d'oeil sur les oracles eux-mêmes, il me semble que les cérémonies, les jeûnes, les sacrifices, la solitude et l'abstinence prescrites aux consultants doivent nous faire penser à tout autre chose qu'à un simple tribunal politique ou à une comédie qu'on jouoit pour amuser le public. Qu'on se donne la peine de lire dans Pausanias les cérémonies auxquelles devoit se soumettre celui qui alloit descendre dans l'antre de Trophonius; qu'on se rappelle que les prêtres avoient le loisir d'éloigner le consultant, en déclarant que les entrailles des victimes n'étoient pas favorables, que les consultants devoient rester au moins huit jours dans une maison séparée, où ils étoient entourés de prêtres qui pendant ce temps là avoient tout le loisir de s'informer de ce qui leur étoit nécessaire de savoir pour arranger les réprésentations dans l'intérieur de l'antre; qu'on ne néglige pas surtout de lire la description de ces réprésentations elles-mêmes dans Plutarque (117); qu'on se rappelle que ces représentations faisoient toujours une impression très marquée sur les consultants, qui ordinairement ne sortoient du souterrain que tout ébahis et troublés des choses dont ils avoient été témoins; qu'on remarque que, quant aux oracles par incubation, il est plus que probable qu'on ne s'en sera pas toujours fié aux seuls songes que pouvoient avoir les consultants, et qu'on y aura souvent ajouté des phantasmagories semblables à celles qu'on donnoit dans l'antre dont nous venons de parler (118); enfin qu'on n'oublie

(117) Plut. de gen. Socr. T. VIII, p. 332 sq. Ces représentations ont une ressemblance parfaite avec les mythes qu'on trouve dans Platon sur l'état des âmes après la mort. Cette observation n'est pas à négliger. Voyez, sur l'antre de Trophonius, Fontenelle, Oeuvr. T. I. p. 289, 290, et Clavier, Mém. sur les oracles, p. 156 sq.

(118) Qu'on voie, par exemple, la scène connue dans le Plutus

pas que dans la plupart des oracles on célébroit aussi une sorte de mystères, dans lesquels les consultants étoient souvent forcés de faire des confidences aux prêtres qui pouvoient leur être très préjudiciables, si ceux-ci vouloient en abuser, précaution qui rendoit les prêtres souvent les maîtres des secrets les plus importants et par conséquent de ceux qui les leur avoient confiés ([119]), qu'on rassemble toutes ces données, et je suis sûr qu'on aura de la peine à se persuader que toutes ces cérémonies, toutes ces précautions, tout ce spectacle fussent imaginées et exécutées sans aucun motif, ce qui cependant seroit le cas, si l'on vouloit persister à nier que les oracles des Grecs n'étoient point des oracles, c'est à dire des lieux sacrés où l'on venoit de bonne foi consulter la divinité sur l'avenir, aussi bien que sur le présent ou sur le passé. D'ailleurs, j'ose espérer qu'on pourra s'entendre, aussitôt qu'on sera bien persuadé qu'en parlant de moyens secrets, d'adresse et d'habileté, on n'a nullement l'intention de diminuer le crédit des oracles. Au contraire, je crois qu'il est impossible de nier que non seulement la plupart des conseils qu'on y donnoit étoient donnés avec la meilleure intention du monde, mais aussi que l'intérêt même des prêtres devoit les engager à être utiles à ceux qui leur faisoient l'honneur de les regarder comme les ministres d'une divinité sage et bienveillante.

Il suffira, pour ne citer qu'un exemple, de nous rappeler les oracles des dieux de la médecine, Esculape, Podalirius, Machaon, Amphiaraus lui même. Dans

d'Aristophane. Voyez encore, à ce sujet, van Dale, de orac. p. 238 fin. sq., surtout la description de l'oracle de Pluton et de Junon près de Nysa, d'après Strabon (p. 242). Dans cet oracle les prêtres rêvoient pour les malades, et ils leur prescrivoient les remèdes que le dieu leur avoit proposés en songe. Chez nous les médecins donnent leurs ordonnances, étant éveillés: voilà la seule différence.

([119]) Voyez van Dale, de orac. p. 387.

ces oracles, le conseil donné aux malades n'étoit certainement autre chose que le résultat du savoir et de l'expérience des prêtres, et il ne pouvoit être donné qu'avec l'intention de rétablir le malade. On sait d'ailleurs combien la médecine et Hippocrate lui-même ont eu d'obligations à ces institutions religieuses et à l'expérience qu'y acquéroient les ministres de la divinité bienfaisante à laquelle elles étoient consacrées.

Je sais qu'en dernier ressort, et pour éviter la nécessité de répondre à toutes ces objections, on sacrifie tous les autres oracles, et que l'on ne s'attache qu'au seul oracle de Delphes. Mais je dois avouer que l'oracle de Delphes ne m'inspire pas plus de respect que tous les autres.

Je ne répéterai pas tout ce que van Dale a remarqué sur les jours fixés auxquels on y répondoit aux consultants, sur leur séjour prolongé avant que d'être admis au sanctuaire, sur les soins qu'on prenoit de ne pas admettre des étrangers dans l'intérieur du temple (120): je me contenterai de la réflexion suivante. Si l'oracle de Delphes, dit-on, étoit semblable aux autres, comment le distingueroit-on de ceux qui étoient beaucoup moins célèbres. Je demande: Qui nous oblige à le distinguer des autres, et, s'il faut le distinguer des petits oracles moins célèbres, faut-il aussi le distinguer de ceux de Dodone, des Branchides, de Jupiter Ammon, de Clarus, de Trophonius, d'Amphiaraus? Encore: Si quelqu'un interrogeoit l'oracle de Delphes par curiosité, par crainte de l'avenir, ainsi que l'on interrogeoit les autres oracles, que faisoit alors la Pythie? Ne répondoit-elle pas? Ou, les superstitieux consultoient

(120) L'on trouve les mêmes arguments chez Fontenelle, T. I. p. 279 sq., mais dégagés des longueurs du savant van Dale et exprimés avec plus d'élégance. Je ne me rappelle pas s'ils ont cité Paus. X. 24. 4 fin. Ce passage ne doit pas être négligé.

ils toujours les autres oracles, et ne voyoit-on à Delphes que des hommes sages et éclairés?

En effet, je ne puis me défendre d'avouer qu'il me semble que notre bon van Dale a assez bien prouvé que même dans l'oracle de Delphes on ne jouoit pas toujours les cartes sur table. Je n'approuve pas certainement qu'il s'emporte contre les prêtres; il auroit pu les traiter avec plus de ménagement, je l'avoue; surtout il auroit pu éviter de nuire à leur réputation par d'injustes soupçons: mais, pour les faits qu'il allégue, il n'y a pas moyen de les nier. Qu'on se donne la peine de lire sans prévention les particularités qu'il a rassemblées à ce sujet (121). Aussi pourquoi l'oracle de Delphes seroit-il lui seul un comité politique ou une assemblée d'hommes sages et éclairés? Et la Pythie donc? Elle n'y étoit pour rien, dit-on. Je demande, pourquoi donc la faire monter sur le trépied? Pourquoi ces contorsions, ces cris? Pourquoi tout cet appareil, ces sacrifices, cet encens, cette source sacrée, le trépied, cet holmus etc. etc.? On répond que tout cela n'est qu'une invention plus récente; que dans le commencement on n'avoit nullement besoin de toutes ces niaiseries. Je demande encore qu'on m'indique l'époque de l'histoire, à laquelle les oracles se rendoient à Delphes sans le ministère de la Pythie; et, quand même nous laisserions cette question indécise, je demande si les Grecs des siècles plus récents étoient plus superstitieux que leurs ancêtres? Je ne citerai ici qu'un seul fait, et je laisse à mes lecteurs d'en faire l'application. Les Doriens, dit-on, ne se soucioient pas de pénétrer dans l'avenir, ils étoient contents de ce qu'ils possédoient, ils

(121) Voyez surtout le 10e chapitre de son ouvrage sur les oracles.

ne pensoient qu'au présent ; par conséquent ils n'alloient pas par curiosité à Delphes, comme les Ioniens, gens inquiets et turbulents, mais seulement pour obtenir un bon avis sur ce qu'ils avoient à faire, ou pour entendre des leçons de morale. C'est pour cela qu'ils alloient à Delphes, parceque c'étoit un dieu dorien qui y résidoit. D'après ce raisonnement il faudroit croire que les Doriens auront eu soin de ne jamais s'oublier au point d'aller consulter les autres oracles ainsi que le faisoient ces remuants Ioniens. Et cependant, non seulement les Lacédémoniens consultoient fréquemment l'oracle de Jupiter Ammon en Afrique et celui de Pasiphaë, dans la Laconie, qui bien certainement étoient des oracles où l'on s'occupoit de l'avenir et où l'on employoit, pour le connoître, des moyens qui n'étoient pas trop en harmonie avec la gravité dorienne ; mais, ce qui est décisif, Agésipolis, roi de Sparte, Dorien, homme grave et circonspect, nullement curieux ou frivole, avant que de se rendre à Delphes, va consulter les vases d'airain ou les sorts de Dodone, et, après y avoir obtenu la réponse à sa question, il ne vient à Delphes que pour savoir (comme l'atteste Xénophon) *si le fils étoit du même avis que le père* (122) !

(122) M. Torriceni (orac. di Delfo etc. p. 7 sq.) a très bien prouvé que l'oracle de Delphes ne différoit pas des autres quant aux moyens qu'on y employoit pour satisfaire les consultants. M. Götte (das Delphische Orakel, Leipz. 1839), bien qu'il se prononce contre l'opinion de van Dale, n'en admet pas moins *ein System geheimer Spürerei* (p. 74 et 101) comme absolument nécessaire pour pouvoir donner des réponses satisfaisantes. Cet auteur, pour prouver les progrès que les prêtres avoient fait dans l'optique, va même plus loin que van Dale ne seroit probablement allé. Pour preuve de son assertion, il cite (p.89. not.) le miroir qu'on descendoit dans la source de Cérès à Patres, et il croit que les prêtres avoient trouvé le moyen de faire apparoître dans le miroir le portrait du consultant, soit mort soit rétabli. Pausanias, qu'il cite, ne dit autre chose si non que le miroir leur faisoit connoître si le malade se rétabliroit ou s'il mourroit (*τὸν νοοῦντα ἤτοι ζῶντα ἢ καὶ τεθνεῶτα ἐπιδείκνυοι*), c'est à dire par les figures que les exha-

Sur les personnes qui présidoient à l'oracle de Delphes.

Je ne puis quitter ce sujet, sans dire quelques mots sur une question qui est intimement liée avec ce qui précède, et sur laquelle je dois m'expliquer pour faire connoître à mes lecteurs le point de vue sous lequel j'ai envisagé les réponses données par l'oracle de Delphes, qui, s'il ne me paroît pas plus sage que les autres, est sans contredit celui qui nous fournira le plus grand nombre d'exemples à l'appui des réflexions que nous allons faire.

La question que j'ai en vue, est celle de savoir qui étoient les directeurs de l'oracle de Delphes.

Il faut distinguer la Pythie, le conseil des citoyens de Delphes, appelés *Ἀριστεῖς*, et les cinq prêtres qui portoient le nom de *Ὅσιοι*.

Quant à la Pythie, la manière dont Plutarque en parle n'est pas propre à nous donner une grande idée de son esprit ni de son éducation ([123]); mais M. Clavier a très bien prouvé que ce témoignage ne concerne que le siècle de l'auteur lui-même, et qu'anciennement la Pythie étant toujours prise dans l'une des familles les plus distinguées de Delphes, elle avoit par conséquent reçu une éducation soignée; qu'elle improvisoit d'abord elle-même les vers, mais que, la décadence de la Grèce ayant amené celle de l'oracle et la ruine de la ville de Delphes, les anciennes familles devinrent pauvres et l'éducation s'en ressentit; ce qui fit qu'on devoit se contenter de Pythies sans instruction, comme celle qui y étoit du temps de Plutarque; que, pour rémédier à cet inconvénient, on faisoit mettre les réponses en vers par des poëtes attachés à l'oracle; mais

laisons de la fontaine avoit formées sur sa surface (Paus. VII. 21. 5.): mais pas un mot de l'image d'un homme vivant ou de celle d'un cadavre.

([123]) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 595, 596.

que bientôt, cet expédient manquant encore, on se contentoit de débiter la prose telle qu'elle étoit sortie de la bouche de la prêtresse([124]).

Quoiqu'il en soit, je crois bien qu'on sera d'accord sur ce point, qu'on ne s'en sera pas toujours rapporté à la Pythie seule sur les réponses qu'on avoit à donner. Je crois même que ce n'étoient que les cas de peu d'importance où l'on se sera contenté de l'inspiration divine de la prêtresse. Reste donc à savoir lesquels des deux, les *Ἀριστεῖς* ou les *Ὅσιοι*, donnoient ces réponses ou au moins dirigeoient ceux qui étoient chargés de cet office. Le résultat de mes recherches à ce sujet m'a obligé de me prononcer pour les *Ὅσιοι*, et je vois avec plaisir que c'est aussi l'opinion de Clavier et de Wachsmuth.

M. Hüllmann, au contraire, se déclare en faveur des *Ἀριστεῖς*.

Il est nécessaire de faire connoître les motifs qui m'ont fait persister dans mon opinion, nonobstant les arguments de M. Hüllmann.

M. Hüllmann propose une conjecture ingénieuse sur l'accident qui arriva à l'envoyé de Mardonius dans l'oracle Ptoön ; mais d'abord cette conjecture, si elle méritoit d'être approuvée, ne prouveroit rien sinon que le peuple n'avoit aucune influence sur les réponses à donner, en sorte qu'il seroit aussi facile de tourner cet argument en faveur des *Ὅσιοι*, que de le faire valoir pour les *Ἀριστεῖς*, pour ne pas dire qu'en tout cas il ne s'agit dans ce passage que de l'oracle Ptoön, et nullement de celui de Delphes.

Ensuite M. Hüllmann allègue l'influence que quelques Delphiens de qualité paroissent avoir exercée sur la Pythie : Cobon, par exemple, à l'occasion de la question

([124]) Clavier, Mém. sur les oracles, p. 109 sq. 128 fin. 129.

proposée sur la naissance de Démarate, et Timon, qui conseilla aux Athéniens de retourner au sanctuaire pour obtenir une réponse plus favorable: mais je ne vois pas que l'influence que des hommes comme Cobon et Timon exercèrent sur la Pythie prouve quelque chose pour l'autorité des Ἀριστεῖς; car la manière dont Hérodote s'exprime à leur égard prouve assez qu'ils n'étoient pas membres de ce collége. Il me semble même qu'on auroit encore plus de droit de croire qu'ils ont fait partie de l'assemblée des Ὅσιοι.

Encore, M. Hüllmann dit que ce fut la constance des Ἀριστεῖς qui fit échouer le projet qu'avoit formé Lysandre de corrompre l'oracle. Je me contente de faire observer que Plutarque ne dit pas un mot des Ἀριστεῖς. Il parle de la Pythie. Et, si l'on se croit autorisé à révoquer en doute le renseignement qu'il donne, il nous est tout aussi bien permis de mettre les Ὅσιοι à la place de la Pythie, que de la remplacer par les Ἀριστεῖς. Enfin, je ne comprends en aucune manière que l'histoire de cet ancien roi de Delphes puisse prouver que le conseil présidant à l'oracle étoit civil et non ecclésiastique. Au contraire, dans cette histoire, c'est la Pythie, une prêtresse, qui est opposée au roi, et par conséquent à l'autorité civile ([125]).

Mais laissons-là Cobon et Timon et les rois de Delphes, et voyons plutôt lequel de ces deux colléges mérite le plus d'être regardé comme présidant à l'oracle.

Les Ἀριστεῖς étoient des citoyens distingués de la ville de Delphes; ils étoient élus (qu'on remarque ceci) par le sort, et il est très probable que leur charge ne duroit que pendant un certain espace de temps ([126]). Ils s'assem-

([125]) Hullmann, Würdigung etc. p. 25. Voyez Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 177.

([126]) Au moins le président de ce collège, qui s'appeloit πρυ-

bloient dans le temple, et ils siégeoient auprès du trépied. Ils régloient la manière de consulter l'oracle, et ils en fixoient le temps (127).

Les Ὅσιοι, au nombre de cinq, n'étoient pas, comme les Ἀριστεῖς, des magistrats. Ils étoient prêtres. Leur charge étoit à vie (128). Elle les obligeoit à assister ceux qui devoient coucher par écrit les paroles qui sortoient de la bouche de la Pythie et les transmettre au poëte. C'étoient encore les Ὅσιοι qui gardoient les oracles (129). En comparant les passages de Plutarque où nous avons puisé ces particularités avec un endroit d'Hérodote, je crois pouvoir en conclure que le président du collège des Ὅσιοι portoit le titre de *Prophète* par excellence (130).

Voilà la différence entre les magistrats et les prêtres, entre les Ἀριστεῖς et les Ὅσιοι. On voit que les premiers n'avoient qu'à régler la manière de consulter l'oracle et à en fixer le temps, tandis que les prêtres rédigeoient les

τανὶς, et qui étoit ἐπώνυμος, c'est à dire qu'il donnoit son nom à l'année, comme le faisoient le premier archonte d'Athènes et les consulsde Rome, ne tenoit sa charge que pendant une année. Hüllmann lui-même est forcé de convenir de ce fait, p. 14.

(127) Eurip. Jon, 415 sq.

(128) Plut. Quaest. gr. T. VII. p. 174.

(129) Plut. Lys. 26 Les ἱερεῖς, dont il fait mention dans cet endroit, ne peuvent être que les Ὅσιοι. Voyez, sur leur sacrifice mystérieux, de Is. et Osir. T. VII. p. 440. Les prêtres de Trophonius portoient le même titre, de orac. defect. p. 622.

(130) Herod. VIII. 36. Je vois que M. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 112 sq.) a fait la même conjecture. J'invite mes lecteurs à lire son raisonnement à ce sujet. Il prouve d'une manière incontestable, à ce qu'il me paroît, que, d'après Hérodote et Plutarque, le Prophète, dont on cite souvent le nom, étoit le souverain pontife et qu'il présidoit aux Ὅσιοι et à tous les autres prêtres et ministres subalternes. M. Clavier prouve encore (p. 114) qu'il n'y avoit pas à Delphes plusieurs prophètes, comme il semble résulter des passages cités par van Dale. Le savant Bos (Antiq. gr. P. I. c. XI. § 14.), en prétendant que le titre du président étoit Ὁσιωτὴρ, prend une victime pour un prêtre, comme il est évident par l'endroit de Plutarque sur le quel il se fonde.

réponses ([131]). Il me semble que cela seul pourroit suffire pour nous autoriser à croire notre opinion plus vraisemblable que celle de M. Hüllmann. Mais cette probabilité devient certitude, lorsqu'on voit que les *Ἀριστεῖς* étoient élus par le sort, et qu'ils ne gardoient leur charge que pendant un certain espace de temps, tandis que les *Ὅσιοι* étoient nommés à vie.

Quelle idée, en effet, se faire d'une institution de la nature de celle de l'oracle de Delphes, confiée à des gens élus au hasard et rentrant peut-être à chaque année au cercle des citoyens ordinaires ?

D'ailleurs (comme je viens de le dire) je ne suis pas le seul qui pense ainsi. J'ai eu la satisfaction de voir que M. Clavier et M. Wachsmuth sont absolument du même avis. Le premier dit des *Ὅσιοι*: Ils étoient, avec le prophète, les véritables directeurs de l'oracle, et vraisemblablement les seuls qui en connussent le secret. Il y a même toute apparence que le choix d'un nouveau membre étoit fait par les anciens, comme cela se pratiquoit à Rome pour les augures ([132]).

([131]) Plutarque (Quæst. gr. T. VII. p. 174) dit positivement des *Ὅσιοι: τὰ πολλὰ μετὰ τοῦ προφήτου* (c'est ainsi qu'il faut lire, à ce qu'il me paroît, d'apres M. Clavier. p. 115.) *δρῶσιν οὗτοι.*

([132]) Mem. sur les oracles, p. 117 fin. 118 in. Si l'on pouvoit approuver la conjecture de ce savant, qui croit que les *Ἀριστεῖς* d'Euripide sont les mêmes que les *Ὅσιοι*, la dispute seroit bientôt terminée. Mais il faut pour cela prouver qu'Euripide se trompe, lorsqu'il assure que les *Ἀριστεῖς* étoient elus par le sort : et c'est ce que M. Clavier n'a pas fait. Quant à M. Wachsmuth, voyez son ouvrage intitule, Hellen. Alterthumsk. T. II. abth. 2 p. 264 fin

CHAPITRE XXI.

Examen des réponses données par les oracles, d'apres les principes énoncés ci-dessus. — Sur les oracles qui semblent contenir un conseil ou la confirmation d'une question. — Oracles contenant des preuves internes de leur fausseté. — Oracles dont l'accomplissement peut être attribué au hasard. — Oracles qui, par la manière dont ils étoient rédigés, étoient garantis d'un démenti par l'événement. — Oracles dont l'accomplissement est dù à la connoissance qu'avoient les prêtres des circonstances et du caractère des consultants. — Oracles qui eux mêmes ont amené l'événement qu'ils sembloient prédire. — Oracles accommodés aux événements, ou expliqués de manière à offrir une solution satisfaisante de tous les doutes. — Sur les oracles qui ne furent point accomplis. — Manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les oracles. — Qu'on ne regardoit pas les réponses comme le résultat d'une convention entre l'oracle et les gouvernements. Exemples d'oracles falsifiés ou achetés. — Exemples de doute et preuves d'incrédulité au sujet des oracles. — Preuves de confiance dans les oracles.

Examen des reponses données par les oracles, d'après les principes énoncés ci-dessus.

Nous croyons avoir dit assez pour rendre compte à nos lecteurs de la manière dont nous envisageons les oracles des anciens Grecs. Par cette manière de voir nous nous voyons placés, pour ainsi dire, entre les pères de l'église et les savants modernes. Les uns admettoient tous les oracles, rien n'étant si miraculeux ni si étrange, qui ne pût facilement s'expliquer par le pouvoir surnaturel qu'ils accordoient au diable et à ses ministres; les autres rejetent tout ce qu'ils ne peuvent expliquer par des causes naturelles, et même tout ce qui n'a pas l'honneur de leur plaire.

L'une et l'autre méthode sont également faciles; et,

comme l'empire du diable n'a pu résister aux attaques vigoureuses et souvent répétées des van Dale et des Fontenelle, nous pourrions, si nous voulions marcher dans les traces du savant Hüllmann, par exemple, nous contenter d'écarter non seulement tout ce qui paroît trop absurde pour pouvoir le croire, mais aussi tout ce qui ne s'accorde pas avec l'opinion de ce savant, qui prétend que l'oracle de Delphes ne prédisoit pas l'avenir, pour examiner ensuite à notre aise le petit nombre d'oracles qui nous resteroit.

Rien de plus facile en effet que cette méthode, qui d'ailleurs a encore l'avantage de donner à celui qui l'emploie l'air d'un critique consommé et d'un homme auquel il n'est pas facile d'en faire accroire; car, en fait d'histoire, les incrédules ont toujours les rieurs de leur côté, et, aux yeux de plusieurs critiques modernes, les progrès que fait la connoissance de l'antiquité ne doivent se mesurer que d'après les ravages qu'ils font dans ses monuments les plus respectés jusqu'ici.

Mais, comme il m'est aussi impossible de croire que les oracles n'aient pas été des lieux où les hommes venoient demander aux dieux ce qu'ils ne pouvoient savoir eux-mêmes, que de supposer que le diable s'en soit mêlé, il faut bien que j'entre dans des détails ultérieurs, pour faire connoître les principes qui m'ont servi de règle dans l'examen qui va suivre.

Nos recherches sur le caractère national des Grecs nous ont convaincus que rien n'est plus en harmonie avec la simplicité, avec l'irritabilité et la sensibilité exquise de ce peuple remarquable que le désir non seulement de consulter la divinité sur les entreprises projetées, mais aussi d'en connoître d'avance l'issue et d'écarter les dangers auxquels on alloit peut-être s'exposer; nos recherches sur l'histoire de la Grèce nous

ont convaincus que rien aussi n'étoit plus naturel, vu l'état peu stable de la société et les changements subits qu'éprouvoit le sort des nations aussi bien que celui des individus ; enfin l'histoire de la civilisation des peuples en général prouve que le désir de connoître l'avenir est commun à tous les peuples peu civilisés, et que l'art de la divination se retrouve chez tous, quelque variées que soient les formes sous lesquelles il se présente.

Aussi l'histoire de cet art en Grèce, l'histoire des anciens prophètes et devins de ce pays, a entièrement justifié les idées que nous suggéroit la connoissance du caractère de ses habitants.

Or donc, comment se feroit-il que les oracles, les endroits spécialement consacrés à cet art, eussent été métamorphosés tout-à-coup en congrès politiques ou en écoles de morale, et qu'on y eût oublié la cause principale qui les avoit fait naître ? Qu'on ne me parle pas de l'oracle de Delphes ou des Doriens. Il s'agit ici de tous les oracles, et des Ioniens aussi bien que des Doriens. Et, si le raisonnement qu'on vient de lire est juste à l'égard des deux ou trois cents autres oracles répandus en Grèce, je ne vois pas pourquoi nous ferions une exception en faveur du seul oracle de Delphes. Même, si ce que nous avons avancé est vrai à l'égard de tous les autres oracles, à plus forte raison cela doit pouvoir s'appliquer à celui qui tenoit le premier rang parmi eux et qui étoit le plus fréquenté.

Rien de plus facile, en effet, que de dire que toutes les réponses qui contiennent des prédictions ne sont pas authentiques. Mais aussi rien de plus hasardé, puisqu'il est certain que les oracles étoient les sièges de la divination, et que l'essence de la divination est la prédiction de l'avenir. Souvent on ne demandoit qu'un conseil, il est vrai ; un grand nombre de réponses, surtout

celles qui appartiennent aux temps mythologiques, ne reposent que sur des traditions, nous en convenons aisément: mais supposer qu'on n'auroit jamais désiré de connoître l'avenir, que les oracles n'auroient jamais tâché de satisfaire ce désir, et que toutes les réponses qui paroissent avoir été données dans ce but auroient été inventées lorsqu'on commençoit à devenir moins superstitieux, tout cela est si absurde et si contraire à la nature de la divination et au caractère d'un peuple encore peu civilisé, comme l'étoient les Grecs du temps où il faut placer l'origine des oracles, que je croirois manquer absolument à l'obligation que je me suis imposée lorsque j'entrepris d'écrire l'histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs, si, pour résoudre la question dont je m'occupe ici, je voulois avoir recours à un expédient aussi facile.

Par conséquent, si, d'un côté, les auteurs anciens rapportent des prophéties justifiées par l'événement et dont nous ne pouvons raisonnablement révoquer en doute l'authenticité, et si, de l'autre, nous ne pouvons admettre l'intervention du diable ou de quelque autre pouvoir surnaturel, il est nécessaire de supposer l'une ou l'autre des circonstances suivantes.

1°. Que la conformité entre la prophétie et l'événement ait été l'effet du hasard.

2°. Qu'elle ait été l'effet de la manière dont la prophétie avoit été rédigée: c'est à dire que la prophétie peut avoir été rendue en expressions équivoques qui pouvoient s'adapter à deux événements tout-à-fait contraires; qu'elle peut avoir été si obscure et si absurde, qu'il étoit absolument impossible qu'aucun événement la justifiât jamais, ou, enfin, qu'elle peut avoir été si simple et si naturelle, qu'il étoit impossible qu'il n'arrivât quelque chose qui pût la justifier.

3°. Que les auteurs de la prophétie, par la connois-

sance qu'ils avoient des circonstances, aient pu prévoir l'événement qu'ils présageoient ou au moins se mettre à l'abri des reproches de ceux qui les consultoient.

4°. Que la prophétie elle-même ait amené l'événement qu'elle sembloit prédire.

5°. Que la crédulité des consultants leur ait fait regarder comme l'accomplissement de l'oracle un événement que les auteurs de la prophétie n'ont pu prévoir et que par conséquent ils n'ont pas eu en vue.

Nous allons examiner chaque cas en particulier ; mais auparavant il faut écarter les oracles qui semblent ne contenir que des conseils, et ceux qui, soit par l'époque à la quelle on les rapporte, soit par leur contenu, offrent des preuves internes de fausseté.

Ceci est d'autant plus nécessaire qu'il est de notre intérêt de persuader aux critiques de nos jours que nous sommes loin d'admettre indistinctement tout ce que nous racontent les auteurs anciens, et que, sous ce rapport, la différence entre nos opinions et les leurs porte moins sur le principe que sur la manière de l'appliquer. Je dis sous ce rapport, car, quant au principe qui leur fait rejeter toutes les prophéties, la différence est plus essentielle.

Sur les oracles qui semblent contenir un conseil ou la confirmation d'une question.

Nous venons d'avouer que les questions proposées aux oracles n'avoient pas toujours rapport à l'avenir ; que souvent on ne leur demandoit que leur opinion sur une entreprise quelconque ou l'autorisation de quelque institution.

Telle est la réponse donnée par l'oracle de Delphes sur la question si les lois de Lycurgue méritoient son approbation, et s'il les croyoit faites pour assurer le bonheur et la gloire de Sparte ([1]). Je prie mes lecteurs de

([1]) Plut. Lyc. 29. cf. Nicol. Damasc. fr. p. 45. ed. Orell.

croire que je n'allègue ici cet oracle que comme un exemple, comme je le ferai à l'égard de plusieurs autres. Je sais que la différence entre les rapports des historiens a excité des soupçons au sujet de l'authenticité de cette réponse, puisque Plutarque assure qu'elle a été donnée après la promulgation des lois de Lycurgue, tandis que, suivant Hérodote, la Pythie, un jour que ce législateur entra dans le temple, le salua de son propre mouvement, en le décorant du titre de dieu, quelque temps avant qu'il eût commencé à rédiger ses lois (2), et que Justin prétend que Lycurgue, pour donner plus d'autorité à ses lois, en attribua l'invention à la Pythie (3). J'avoue qu'il est très possible que l'un ou l'autre de ces auteurs se soit trompé; mais, puisqu'il est constant qu'on n'entreprenoit presque rien sans consulter les oracles, et qu'on les interrogeoit non seulement sur des affaires importantes, mais souvent sur les moindres bagatelles, comme nous le verrons bientôt, rien ne me semble moins vraisemblable qu'une législation promulguée sans l'autorisation du dieu de Delphes ou de quelque autre divinité divinatrice (4).

La même réflexion peut s'appliquer à plusieurs autres oracles, ceux même dont l'authenticité est moins prouvée que celle de la réponse donnée à Lycurgue. Personne ne s'avisera sans doute de regarder comme un fait historique l'oracle qui approuva la résolution de Iason de s'embarquer pour la Colchide et le conseil qui lui fut donné à cette occasion de choisir ses compagnons de

(2) Herod. I. 65.

(3) Justin. III. 3 fin. Hérodote parle aussi de cette tradition.

(4) Polyen (Strateg. I. 16. 1.) croit que Lycurgue a été d'accord avec la Pythie, conjecture qui me paroît la moins probable de toutes. On verra bientôt pourquoi. Hüllmann est très prolixe au sujet de cet oracle, p. 149 sq.

voyage parmi les plus vaillants héros de la Grèce ([5]). Cependant, si Iason a existé, et s'il a entrepris un voyage aussi lointain et aussi périlleux que devoit le paroître dans ce siècle un voyage en Colchide, on peut bien être assuré qu'il aura consulté l'oracle, et, s'il l'a consulté, celui-ci ne pouvoit donner de réponse qui fût et plus simple et plus sensée.

On peut ranger dans la même classe l'oracle qui auroit déclaré Socrate le plus sage des humains ([6]), celui qui ordonna aux Spartiates d'accorder la liberté au suppliant de Jupiter d'Ithome ([7]), enfin celui qui indiqua à Solon les héros auxquels il devoit offrir des sacrifices ([8]).

Ces oracles contiennent des conseils, nous en sommes d'accord, mais, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, souvent ces conseils devoient être considérés comme les résultats d'une sagesse non moins profonde, d'une prévoyance non moins pénétrante que celle qu'on croyoit nécessaire pour lire dans l'avenir; et voilà pourquoi je prétends que, dans la plupart des cas, la distinction entre les oracles contenant des conseils et ceux qui annoncent les choses à venir est à peu près nulle ([9]).

Lorsque l'oracle conseille aux Grecs d'offrir des victimes

([5]) Apollod. 1. 9. 16. Le lecteur se rappellera, j'espère, que l'exception que j'ai faite, par rapport aux oracles, à l'ordre que je me suis préscrit, me donne la permission de citer ici des exemples des siècles héroïques.

([6]) Diog. Laërt. p. 42. D. Cet oracle ne trouve pas plus de grâce aux yeux des critiques que tous les autres.

([7]) Thucyd. I. 103. ([8]) Plut. Sol. 9.

([9]) Sous ce rapport Benjamin Constant (de la Religion, T. III. p. 413 fin. 414.) dit très bien: On interrogeoit les oracles sur ce qu'ils vouloient faire, comme nous interrogerions un homme puissant, un juge qui aurait à prononcer sur nous une sentence. — On le voit à ces bons Athéniens qui prient Apollon de leur donner une sentence plus favorable. Certes, ils ne l'auroient pu faire, s'ils n'avoient vu en lui qu'un prophète, et s'ils ne l'avoient pas reconnu comme la divinité dont dépendoit leur sort.

aux Vents, lors de l'invasion des Perses, les Grecs ont dû être persuadés que ce sacrifice seroit un moyen d'assurer leur salut; aussi l'oracle ne manque-t-il pas de faire entrevoir que c'est là son intention ([10]). Ajoutons que rien n'étoit plus facile à prévoir que le danger auquel s'exposoit la flotte des Perses en pénétrant dans le détroit entre le continent et l'île d'Eubée ([11]).

S'il est vrai que l'oracle de Dodone a conseillé à Thémistocle de chercher un refuge à la cour du roi de Perse ([12]), Thémistocle, s'il croyoit à la divination, a dû être persuadé qu'il feroit bien de suivre le conseil qu'on venoit de lui donner; s'il n'y ajoutoit pas foi, ce qui me paroît plus probable, au moins les colombes auront eu soin de ne lui enjoindre que ce qui leur sembloit être conforme à ses projets. S'il est vrai que l'oracle conseilla aux Citiens d'adorer Cimon, lorsqu'ils venoient lui demander un moyen de se délivrer de la famine qui les désoloit, il faut croire que les Citiens auront été persuadés qu'ils n'avoient qu'à agir en conséquence pour obtenir le succès désiré ([13]). Les Épidamniens ayant envain imploré le secours des Corcyréens, ils envoyèrent des ambassadeurs à Delphes, pour demander à Apollon s'ils feroient bien de livrer leur ville aux Corinthiens et de les supplier de venir à leur secours. On n'a qu'à ouvrir Thucydide à l'endroit où il raconte ce fait, pour rester convaincu de l'énorme responsabilité que prit sur soi l'oracle en répondant affirmativement à la question des Épidamniens. Aussi les suites qu'eut cette démarche sont assez connues ([14]).

Souvent, il est vrai, les oracles donnoient des conseils qui n'impliquoient aucune responsabilité. Rien, par exemple, n'étoit plus facile que d'approuver le plan des

([10]) Herod. VII. 178. ([11]) Ib. 189.
([12]) Plut. Them. 28. ([13]) Plut. Cim. 19.
([14]) Thucyd. I. 25.

Spartiates d'envoyer une colonie à Trachis [15], d'ordonner des sacrifices pour conjurer un prodige [16], ou de faire rapporter à Athènes les ossements de Thésée [17]. Rien de plus salutaire ni de plus simple en même temps que le conseil donné aux Samiens de se réconcilier avec leurs esclaves fugitifs qui ravageoient leurs campagnes [18], ou celui que les prêtresses de Dodone donnèrent aux Athéniens de garder soigneusement les promontoires de Diane, c'est à dire le port de Munychie [19]. Certes, les Athéniens n'avoient pas besoin de recourir à la sagesse du père des dieux et des hommes, pour concevoir que, s'ils vouloient rester maîtres de leur ville, il falloit en garder les avenues : mais, ce qui est très remarquable, et ce qui prouve que les Grecs eux-mêmes étoient bien loin de ne voir dans les réponses des oracles que des conseils, résultats d'une sagesse humaine, c'est qu'il y a plusieurs faits qui prouvent que c'étoient justement ces réponses simples et intelligibles qui les contentoient le moins, et qu'ils s'efforçoient souvent à trouver un sens obscur et symbolique dans les paroles les plus faciles à comprendre. Polybe raconte que, l'oracle ayant conseillé aux Tarentins d'habiter avec le plus grand nombre de personnes, les Tarentins, au lieu de prendre cette sentence dans le seul sens raisonnable qu'on puisse y attacher, commencèrent tout de suite à ensévelir leurs morts dans la ville, persuadés que de cette manière la population surpasseroit bientôt en nombre celle de toutes les villes voisines [20]. L'oracle conseilla aux Athéniens de

(15) Thucyd. III. 92.

(16) Voyez en un exemple remarquable chez Démosthène, c. Macart. (Or. Att. T. V. p. 317 fin.)

(17) Plut. Cim. 8.

(18) Malaeus ap. Athen. VI. 92.

(19) Plut. Phoc. 28.

(20) Polyb. VIII. 30. Pausanias (I. 43. 3.) raconte un trait semblable des Mégariens. M. Hüllman cite ce passage (p. 145) comme un conte qu'on auroit inventé pour se moquer des Mégariens. On sait qu'en fait d'esprit les Mégariens n'avoient pas une réputa-

mettre les plus belles choses dans les oreilles de leurs enfants. Les Athéniens leur achetèrent des boucles d'or ([21]).

D'ailleurs je crois qu'on nous avouera sans peine que, s'il y a des oracles prophétiques dont on peut révoquer en doute l'authenticité, il y en a aussi plusieurs d'assez douteux parmi ceux qui ne contiennent que des conseils. Je ne crois pas, par exemple, qu'on ajoutera plus de foi au récit suivant lequel Philippe, roi de Macédoine, auroit reçu l'ordre d'adorer Jupiter Ammon, lorsque sa femme Olympias fut tombée dans une extase bachique, qu'au conte qui rend ce roi témoin de l'entrevue amoureuse de la reine avec un serpent ([22]). Il n'est pas difficile de trouver dans le désir qui animoit les auteurs de rassembler des preuves de l'origine divine d'Alexandre, un motif pour les engager à orner l'histoire de ce prince de fables aussi ridicules.

Oracles contenant des preuves internes de leur fausseté.

En second lieu, avons-nous dit, il faut écarter les oracles qui, soit par le temps auquel on les rapporte, soit par leur contenu, contiennent des preuves internes de leur fausseté.

D'abord il faut ranger dans cette classe un grand nombre d'oracles qui appartiennent aux siècles héroïques, et qui se font connoître au premier coup-d'oeil comme des traditions populaires, ce qui fait que, bien qu'ils soient toujours intéressants pour l'historien de l'humanité, qui les étudie comme les types du caractère national et de l'esprit du siècle, ils ne peuvent être regardés comme des monuments historiques. Telle est, par exemple (car il faudra se contenter de quelques échantillons), telle est, par exemple, la réponse donnée aux Héraclides, sur l'homme à trois yeux qu'ils devoient choisir pour guide ([23]); tel est

tion très favorable. Mais se moquoit-on aussi de cette manière des Tarentins, ou des Athéniens? Voyez la note suivante.

([21]) Dion. Chrysost. or. XXXII. (T. 1. p. 653 fin. 654 in.).

([22]) Plut. Alex. 2 fin. 3 in.

([23]) Apollod. II. 8. 3. Paus. V. 3. 5. Oxylus, qui étoit borgne et qui montoit un âne.

l'oracle donné à Pélias (24), tel celui que reçut Égée (25); tel encore l'oracle, donné aux Épigones, sur l'issue de la guerre de Thèbes (26). Je n'hésite pas à ranger parmi ces oracles traditionnels tous ceux dont Pausanias fait mention dans l'histoire des guerres messéniennes (27). Il suffit de connoître les sources où Pausanias a puisé, pour se persuader qu'il est impossible que son récit ne contienne plusieurs particularités qui appartiennent au domaine de la mythologie bien plus qu'à celui de l'histoire.

Je ne m'oppose nullement à ce qu'on traite ces oracles de traditions populaires. Seulement il faut avouer que ces traditions sont toujours des traditions grecques. Leur simplicité, leur naïveté même les font connoître comme telles.

Les Béotiens ayant consulté l'oracle de Dodone sur l'issue de la guerre qu'ils faisoient aux Pélasges, la prêtresse leur répondit qu'ils remporteroient la victoire, s'ils commettoient une impiété. Aussitôt les Béotiens s'emparèrent de la prêtresse et la jetèrent dans le feu. Ils raisonnoient ainsi : si la prêtresse a dit vrai, nous commettons, en agissant ainsi, une impiété qui certainement ne manquera pas de nous assurer la victoire; si elle en a menti, nous aurons toujours la satisfaction de l'en avoir punie (28).

L'oracle avoit prédit aux Lacédémoniens qu'ils triom-

(24) Pind. Pyth. IV. Apollod. I. 9. 16.
(25) Eurip, Med. Apollod. III. 15. 6.
(26) Apollod III. 7. 2.
(27) P. e. Paus. IV. 12. Il suffit d'en citer un. L'oracle avoit prédit que celui qui le premier consacreroit trois cents trépieds à Jupiter, et les placeroit dans son temple à Ithome, se rendroit maître de la ville. Un Spartiate travesti se rend à Ithome, muni d'un sac, rempli de trois cents trépieds, et, s'étant introduit secrètement dans le temple, il y dépose le gage de sa conquète future. Les Messéniens, dès qu'ils les aperçurent, ne doutèrent plus un moment que leur perte ne fût très prochaine.
(28) Strab. p. 616. C.

pheroient des Tégéates, pourvu qu'ils trouvassent moyen de leur enlever les ossements d'Oreste qui avoient été ensévelis à Tégée. Les Lacédémoniens auroient volontiers obéi aux injonctions de la Pythie, si seulement ils avoient su où trouver le précieux dépôt auquel elle attachoit tant de prix. Ils retournèrent donc à Delphes, pour obtenir quelque information à ce sujet. La Pythie leur répondit : Dans les plaines de l'Arcadie est une ville (on la nomme Tégée) où la puissante nécessité fait souffler deux vents. L'on y voit le type et l'antitype, le mal sur le mal. C'est là que le sein fécond de la terre renferme le fils d'Agamemnon (29). Or, tout cela ne signifioit autre chose que l'atelier d'un forgeron. Les vents c'étoient les soufflets, le type et l'antitype signifioient le marteau et l'enclume, et le fer battu sur l'enclume étoit désigné par le mal sur le mal, parceque le fer fait souvent du mal aux hommes. C'est absolument une énigme, comme l'on voit. Je ne prétends pas cependant la donner pour très spirituelle.

Si l'on trouve des oracles marqués au coin de cette simplicité, de cet esprit puéril et grossier, propre aux anciens Grecs (30), on n'en trouve pas moins une grande quantité où domine cette sensibilité tragique que nous avons si souvent remarquée dans leurs poëtes et dans leurs traditions populaires. Combien de ces traditions ne nous offrent-elles pas l'image de malheureux, avertis par l'oracle du malheur qui les attendoit, et qui, par les efforts mêmes qu'ils firent pour l'éviter, en hatèrent l'accomplissement. De ce genre sont les oracles qui prédirent à Acrisius (31), à Catrée (32), à Laïus (33),

(29) Herod. I. 67. Suivant la traduction de Larcher. Je prie mes lecteurs de voir avec quelle gravité Pausanias propose ses conjectures sur le véritable sens de cet oracle (III. 3. 6.)

(30) Il y en a même qui sont assez ridicules. Voyez par exemple l'oracle donné à Nélée. Lycophr. 1385. cf. Tzetz. ad h. l.

(31) Apollod. I. 4. 1

(32) Ib. III. 2. 1.

(33) Ib. III. 5. 7. Soph. Oed. Tyr.

qu'ils recevroient la mort des mains de ceux qui eux-mêmes leur devoient la vie ; ceux encore qui subordonnoient une victoire désirée à la perte ou même à la mort volontaire de quelque personne illustre ou chérie du peuple, comme dans l'histoire de Mécénée, de Codrus, de la fille d'Aristodème etc. Le roi de Lydie savoit par l'oracle qu'il pouvoit rendre sa capitale inexpugnable, en portant autour de ses murs le lion qu'il avoit eu de sa concubine. Au lieu de satisfaire exactement à l'ordre divin, le prince négligea un endroit que l'on croyoit imprenable. Ce fut justement par cet endroit que les Perses pénétrèrent dans la ville. Voilà l'homme se fiant à ses propres forces et voulant être plus sage que Dieu (34). Crésus désiroit ardemment de voir son fils muet recouvrer l'usage de la parole. La Pythie lui répondit : Insensé, ne souhaite pas entendre dans ton palais la voix tant désirée de ton fils. Il commencera à parler le jour où commenceront tes malheurs (35).

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'avertir que nous nous garderons bien de citer de semblables oracles, lorsqu'il s'agira de déterminer l'influence que les institutions de Delphes ou de Dodone peuvent avoir exercée sur la civilisation morale ou religieuse des Grecs : mais il est absolument nécessaire d'avertir que nous les citerons de préférence, lorsque nous rechercherons le point de vue sous lequel les Grecs eux-mêmes considéroient les réponses de leurs divinités. On s'apercevra bientôt de la différence que je fais entre l'un et l'autre de ces points de vue, et on verra qu'elle est très essentielle.

Il y a encore une foule d'oracles dont l'authenticité est réfutée par l'exacte conformité même entre l'événement et la prédiction.

(34) Herod. I. 84. (35) Ib. 85.

La Pythie prédit aux Phigaléens exilés, qu'ils rentreront dans leur patrie, envahie par les Lacédémoniens, pourvu qu'ils prennent à leur solde cent Oresthasiens; mais elle ajoute que le destin avoit voulu que ces cent Oresthasiens périroient tous dans le combat qu'ils alloient livrer. Pausanias nous assure que l'issue répondit parfaitement à la prédiction (36).

Les Orchoméniens prient l'oracle de leur indiquer un moyen pour se délivrer de la peste qui ravageoit leur pays. L'oracle répond qu'ils ne trouveront le salut qu'ils désirent qu'en transportant chez eux les ossements d'Hésiode, ensévelis dans les environs de Naupactus (37). Les Orchoméniens reviennent pour apprendre l'endroit où ils pourroient les trouver, et l'oracle répond qu'un corbeau le leur indiquera. En effet, en arrivant dans le pays de Naupactus, ils aperçoivent un corbeau, perché sur un rocher. Ils fouillent dans cet endroit, et ils trouvent le tombeau du poëte avec une inscription qui ne laissoit aucun doute sur l'identité des précieux restes qu'il contenoit (38).

Une mauvaise récolte menaçoit les Épidauriens de fa-

(36) Paus. VIII. 39. 2.

(37) Il y a un grand nombre d'oracles qui ordonnent de transporter dans le sol natal les ossements de quelque homme illustre; d'autres qui font dépendre le salut de l'état de la conservation de quelque objet du culte public, ou même de quelque antiquité dont les souvenirs se rattachoient à l'ancienne histoire du pays. Il suffit de citer ici le palladium des Messéniens (Paus. IV. 20. 2), l'olivier sauvage des Mégariens (Theophr. Hist. Plant. V. 3.), le noeud gordien (Arrian. Exp. Alex. p. 87). Ces oracles peuvent être aussi authentiques que le fut la persuasion du peuple qui croyoit que son salut dépendoit de ces gages de la faveur divine. Dans ce cas, il est même assez probable que les oracles doivent leur existence à la foi populaire. Mais ce qui est certain, c'est que l'une et l'autre, l'ordonnance et la croyance, font encore foi de cette nationalité par laquelle les Grecs ne se distinguoient pas moins, que par leur sensibilité pour le ridicule et pour le tragique.

(38) Paus. IX. 38. 3.

mine. Ils ont recours à Apollon. Le dieu leur conseille de faire des statues en l'honneur de Damia et d'Auxesia. Les Épidauriens reviennent à la charge, et demandent s'il faut que ces statues soient d'airain ou de marbre. Apollon leur répond : ni de l'une ni de l'autre de ces matières, mais de bois d'olivier. Aussitôt les Épidauriens se rendent à Athènes, pour y demander la permission d'abattre un olivier dans le voisinage de la ville, soit, ajoute Hérodote, à qui nous devons ce récit, soit qu'ils regardassent l'olivier de l'Attique comme le plus agréable aux dieux, à cause de sa sainteté, soit que dans ce siècle les Athéniens fussent encore les seuls qui eussent planté cet arbre. Quoiqu'il en soit, les statues n'étoient pas plutôt faites et consacrées, que la disette cessa et que l'abondance revint dans le pays des Épidauriens (39).

En lisant de semblables récits, nous n'avons assurément d'autre parti à prendre que d'avoir recours à l'intervention du diable ou d'avouer notre incrédulité. De ce genre sont tous les oracles qu'auroit reçus Crésus, celui qui annonça la destinée de Cypsélus, même avant sa naissance, et qui prédit qu'il règneroit à Corinthe ainsi que son fils, mais que son petit-fils rentreroit dans la vie privée (40). Il en est de même des oracles qui auroient prédit la grandeur future de Pythagore (41), d'Agathocle (42), d'Euripide (43), de Seleucus (44) etc.

Personne sans doute ne croira que l'oracle d'Ammon en Afrique ait pu être informé de la mort de Cimon le jour même où il termina sa carrière dans l'île de

(39) Herod. V. 82. (40) Herod. V. 92.
(41) Jambl. Vit. Pyth. 5.
(42) Diod. Sic. T. II. p. 318.
(43) Euseb. Præp. Euang. V. 33.
(44) Diod. Sic. T. II. p. 387.

Chypre (45). D'après le témoignage d'un des interlocuteurs que Plutarque met en scène, dans son traité sur les oracles, un préfet de la Cilicie, homme irréligieux et incrédule, ayant voulu éprouver l'oracle de Mopsus, y envoya un de ses gens avec une lettre cachetée, qu'il avoit écrite lui-même, et dont il n'avoit confié le secret à personne. L'envoyé dormit dans le temple, et il vit en songe un homme qui ne lui dit autre chose que ce mot: Noir. Le préfet, ayant entendu cette réponse, se prosterna aussitôt tout confus pour demander pardon à Mopsus de son impiété. C'étoit une réponse claire et précise à sa lettre conçue en ces termes: Te sacrifierai-je un taureau blanc ou noir (46)?

Il y a même des oracles dont il n'est pas difficile de prouver qu'ils ont été inventés après coup, et d'assigner le motif qui les a dictés. On conçoit aisément dans quel but les Athéniens citoient des oracles de la Sibylle et de Musée qui auroient prédit qu'ils seroient vaincus à Égos-Potamos par la perfidie des commandants de la flotte (47). Il n'est pas plus difficile de comprendre l'origine des oracles qui auroient annoncé d'avance les victoires d'Alexandre le Grand (48). Hérodote, en citant

(45) Plut. Cim. 18.

(46) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 710, 711. Van Dale et Fontenelle (T. I. p. 286) citent cet exemple comme une preuve de la facilité avec laquelle les prêtres ouvroient les lettres cachetées. Si nous étions assurés de l'exactitude du fait, il n'y auroit pas d'autre moyen de l'expliquer. Ce qui est certain, c'est qu'il n'est jamais arrivé de la manière dont Plutarque le raconte.

(47) Paus. X. 9. 5.

(48) Callisth. ap. Strab. p. 1168. D. La bataille d'Arbèles, la mort de Darius, tout avoit été prédit. Plutarque lui-même, qu'on n'accusera pas sans doute d'incrédulité, s'exprime, au sujet de ces oracles, dans des termes qui ne laissent aucun doute sur les soupçons qu'il conçut à leur égard. *Ἐν γοῦν τῇ τότε πορείᾳ τὰ συντυχόντα ταῖς ἀπορίαις παρὰ τοῦ θεοῦ βοηθήματα τῶν ὑστέρων χρησμῶν ἐπιστεύθη μᾶλλον· τρόπον δέ τινα καὶ τοῖς χρησμοῖς ἡ πίστις ἐκ τούτων ὑπῆρξεν.* Alex. 27 in.

un oracle de Bacis sur la bataille de Salamine, dit qu'il est si clair qu'il n'ose y ajouter aucune remarque, et qu'il n'approuve pas que d'autres le fassent. Nous prenons la liberté de voir dans cette clarté même un motif de plus pour différer à ce sujet d'opinion avec lui (49).

Oracles dont l'accomplissement peut être attribué au hasard.

En voilà assez, je crois, au sujet des oracles qui semblent contenir des preuves internes de leur faussité. Il suffit d'avoir indiqué le genre et d'en avoir amené quelques exemples.

Mais, non seulement il est injuste de rejeter tous les rapports qui nous paroissent absurdes ou incroyables, aussi longtemps qu'il nous reste encore un moyen de les concilier avec le bon sens et avec la marche naturelle des choses, il est même de notre devoir de chercher des raisons qui puissent servir à expliquer de semblables récits, récits qui souvent ne nous semblent denués de fondement que parceque nous ne sommes pas informés de toutes les circonstances qui accompagnoient l'événement dont ils font mention.

D'abord, avons-nous dit, il est possible que l'accomplissement des oracles soit du au hasard. Les auteurs anciens, lorsqu'ils rapportent des oracles qui contiennent l'indication de quelque remède pour une maladie contagieuse, pour une famine, ou quelque autre calamité publique, manquent rarement d'ajouter que le moyen employé eut le succès désiré. Nous avouons qu'il est possible que plusieurs de ces oracles aient été inventés après coup, ou qu'ils ne reposent que sur des traditions incertaines : mais est-il impossible de croire que quelques-uns au moins de ces rapports soient conformes à la vérité?

(49) Herod. VIII. 77. Voyez l'oracle de ce même Bacis au sujet de la bataille de Platée. IX. 43.

Ordinairement on n'aura eu recours à l'oracle qu'après que le mal dont on désiroit se voir délivré avoit déjà duré quelque temps. Encore les moyens proposés étoient-ils souvent de nature à exiger du temps pour pouvoir être mis en pratique.

On voyoit dans le temple de Delphes un bouc d'airain qui avoit été consacré à Apollon par les Cléonéens, pour lui témoigner leur reconnoissance de ce qu'il les avoit délivrés de la peste, après qu'ils eurent sacrifié un bouc au lever du soleil, comme le leur avoit ordonné la Pythie ([50]). Il est tout aussi permis de douter de l'efficacité de ce remède, que de celle du secours des saints auxquels les Chrétiens consacrent encore aujourd'hui des objets d'une grande valeur en signe de reconnoissance pour la délivrance de quelque danger, d'une maladie etc. : mais nous avons aussi peu raison de douter que les Cléonéens n'aient cru eux-mêmes devoir leur salut à leur piété, que de révoquer en doute la conviction des fidèles qui se croient sauvés par l'intervention des êtres puissants dont ils avoient imploré le secours.

On sait que les Gaulois, lors de leur invasion en Grèce, auroient pillé le temple d'Apollon à Delphes, s'ils n'avoient été forcés de renoncer à cette entreprise, frappés de terreur par un tremblement de terre et par un grand orage qui eurent lieu au moment où ils marchèrent vers le temple. On ne manqua pas d'attribuer cet événement à l'intervention d'Apollon, qui, lorsqu'on lui demanda ce qu'il falloit faire dans ce pressant danger, répondit qu'il y pourvoiroit lui-même ([51]).

([50]) Paus. X. 11. 4.

([51]) Paus. X. 23. Diod. Exc. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 46 fin. 47 in. ed. Ang. Maj. Tzetz. Chil. XI. 378 sq. Hérodote (VIII. 36 sq.) et Diodore (T. I. p. 415) rapportent un événement semblable qui auroit eu lieu lors de l'invasion des Perses, mais Plutarque (Num. 9) prétend qu'alors le temple a été brûlé. Je crois que l'autorité d'Hérodote, qui probablement se seroit bien

Je ne vois rien dans ce récit qui puisse nous autoriser à en révoquer en doute l'authenticité. Les orages et les tremblements de terre ne sont pas rares en Grèce, comme l'on sait. Si jamais on a consulté l'oracle, on doit l'avoir fait dans des circonstances qui menaçoient l'oracle lui-même d'une perte presque certaine. Et, si l'on a consulté l'oracle, je ne vois pas que la Pythie eût pu répondre autrement qu'elle ne l'a fait suivant Pausanias. Si le temple avoit été pillé et détruit, on auroit dit que probablement Apollon avoit voulu punir les Phocéens de quelque impiété qu'ils avoient commise, eux ou leurs ancêtres (on n'en manquoit jamais dans le besoin), et qu'il ne les avoit pas cru dignes de posséder son oracle. Le temple des Branchides a été brûlé par les Perses (52). Certainement on n'aura pas négligé d'implorer le secours d'Apollon, tout aussi peu qu'à Delphes, et sans doute Apollon n'aura pas répondu qu'il livreroit son sanctuaire aux Barbares.

Il en est de même à l'égard des signes de l'avenir. Sans aucun doute le devin que consulta Callicratidas étoit bien persuadé qu'il disoit la vérité, lorsqu'il lui annonça sa mort prochaine; on sait que l'événement justifia ses craintes: cependant je crois qu'aujourd'hui personne ne trouvera le moindre rapport entre une tête de veau emportée par les vagues et la mort d'un général d'armée (53).

gardé de débiter un mensonge aussi grossier à ceux mêmes qui pouvoient connoître la vérité mieux que personne, doit l'emporter sur le témoignage d'un auteur aussi récent que Plutarque. D'ailleurs on sait qu'on étoit si persuadé de la vérité de ce fait qu'on en perpétua le souvenir par un monument. M. Hüllmann (Würdig. p. 65) décide la question par cette sentence: Was übrigens davon erzählt wird, sind abergläubische Possen, der Mittheilung unwerth. Mengotti (orac. di Delfo p. 47) dit que les Perses ont été corrompus par les Amphictions. Rien de plus facile que cette manière d'écrire l'histoire.

(Herod. VIII. 33.

(53) Diod. Sic. T I. p. 620. Plut. Pelop. 2.

Est-il permis de croire que Xénophon en ait menti, lorsqu'il raconte qu'il vit clairement dans les entrailles des victimes qu'il ne falloit pas accepter le commandement de l'armée qu'on venoit de lui offrir, et que l'événement justifia pleinement cet avertissement de la Providence (54).

Thucydide assure qu'il se rappelle avoir ouï dire, dès le commencement de la guerre du Péloponnèse, que, suivant certains oracles, elle devoit durer trois fois neuf années (55).

Si l'on ne peut raisonnablement révoquer en doute la véracité d'auteurs comme Xénophon et Thucydide, il n'y a que le hasard qui puisse expliquer de semblables événements.

Je crois, en général, qu'on peut dire des oracles et des présages ce qu'Aristote disoit des songes, qu'il faut bien que celui qui tire souvent frappe quelquefois juste (56). Il en aura été des oracles comme des prédictions de ce Syrien dont parle Diodore. On prônoit celles qui s'accomplissoient, et, quand l'événement n'y répondoit pas, on n'en entendoit jamais parler (57).

Oracles qui, par la manière dont ils étoient rédigés, étoient garantis d'un démenti par l'événement.

En second lieu, avons-nous dit, la conformité entre la prédiction et l'événement peut avoir été l'effet de la manière dont la prophétie avoit été rédigée.

D'abord elle peut avoir été conçue en

(54) Xenoph. Anab. V. 9. 24 sq. Voyez un autre exemple VI. 2. 17 sq.

(55) Thucyd. V. 26. Plutarque (Nic. 9) dit qu'après la conclusion de la paix de Nicias, on se moquoit de ces oracles, parcequ'alors on croyoit la guerre terminée.

(56) Aristot. de divin. per Somn. 2. in. (T. I. p. 539. D.) *Ἂν πολλὰ βάλῃς, ἄλλοτ' ἀλλοῖον βαλεῖς.* Que les prédictions s'accomplissent de temps en temps, dit Diogénien, cela ne prouve rien pour la divination, puisqu'il est possible que ce soit l'effet du hasard. Diogenian. ap. Euseb. Præp. Euang. IV. 3. p. 13d. cf. fin.

(57) Diod. Sic. T. II. p. 526. *Τῶν μὲν μὴ γενομένων ὑπ' ȣδενὸς ἐλεγχομένων, τῶν δὲ συντελȣμένων ἐπισημασίας τυγχανόντων, προκοπὴν ἐλάμβανεν ἡ περὶ ἀυτὸν δόξα.*

expressions équivoques, qui convenoient également à deux ou à plusieurs événements différents ou même contraires. On sait qu'anciennement c'étoit de cette façon qu'on expliquoit presque tous les oracles; on sait aussi qu'aujourd'hui nos auteurs éclairés rejetent cette opinion comme puérile et ridicule.

Il me semble que, s'il est vrai que l'on ait consulté les oracles, et que les oracles aient répondu, nous pouvons bien être sûrs que ceux qui les faisoient répondre se seront donné toute la peine possible pour résoudre de la manière la plus satisfaisante le problême qu'on venoit de leur proposer, ou pour se garantir, par une réponse soit insignifiante soit absurde, d'une méprise non seulement possible mais même ordinairement très probable.

Ici, comme partout ailleurs, il faut distinguer les oracles que nous devons aux traditions populaires de ceux qu'on peut considérer comme historiques.

Dans les premiers l'équivoque n'est rien moins qu'un subterfuge. C'est justement une preuve de la sagesse divine, qui ne veut pas se manifester tout d'un coup aux pauvres mortels, et qui veut leur prouver que souvent ses sentences sont accomplies au moment où l'homme croit déjà leur avoir donné un démenti (58). Je crois d'ailleurs qu'il faut attribuer l'origine d'une grande partie de ces oracles au plaisir que prenoient les Grecs aux énigmes et aux équivoques.

Suivant l'oracle, Néoptolème devoit s'établir dans un pays où les maisons avoient des fondements de fer, des murailles de bois et des toits de laine. L'oracle avoit

(58) Ceci est surtout évident dans les cas où l'on assure que l'oracle s'est expliqué lui-même, p. e. Dion. Chrysost. T. I. p. 618. Apollod. II. 8 2. Herod. I. 67. Il vaut la peine de voir comment M. Jacobs (Verm. Schr. T. III. p. 356 fin. 357) s'exprime à ce sujet. On croiroit entendre un Grec, persuadé de la vérité de ses oracles.

voulu parler des Molosses, qui vivoient sous des peaux d'animaux tendus sur des lances ([59]). Les Teucriens devoient fonder une colonie, dans un endroit où ils seroient attaqués par des gens sortis du sein de la terre (*γηγενεῖς*). Or, dans un endroit où ils logèrent, ils furent inquiétés par une grande quantité de souris. Voilà les gens sortis du sein de la terre ([60]).

Il n'y a pas d'oracles plus fréquents que ceux dont l'équivoque consiste dans un homonyme. C'est un enfantillage: mais nous savons déjà quel nom mérite souvent le genre d'esprit qu'on remarque dans les traditions des anciens Grecs. On voit que cela les amusoit. La Messénie se verroit envahie par les ennemis, aussitôt qu'un bouc viendroit se désaltérer dans les eaux du fleuve Néda. Rien ne sembloit plus facile que d'empêcher les boucs d'approcher de la rivière. Mais on n'avoit pas pensé que le rouvre (*ἐρινεὸς*) s'appeloit en Messénie *τράγος* (un bouc). Et voilà qu'on s'aperçoit un jour que les branches d'un rouvre touchent à la surface de l'eau. C'en étoit fait de la Messénie, et l'oracle s'accomplit ([61]). Libèthre seroit détruite par un sanglier (*σῦς*). Personne ne s'inquiétoit sur le sort de Libèthre. Mais la voix de Dieu ne se fait jamais entendre envain. Libèthre fut inondée par la rivière appelée Sus ([62]). On voit bien que Bacchus, qui donna cet oracle, connoissoit les gens auxquels il avoit à faire, car sans cela il seroit difficile de prévoir que les Libèthriens ne penseroient pas au nom d'une rivière qu'ils passoient tous les jours. L'oracle avoit prédit que Phalanthus prendroit la ville de Tarente, lorsqu'il pleuvroit d'un ciel sans nuages (*αἴθρα*).

([59]) Schol. Od. Γ. 188.
([60]) Strab. p. 901. B. Ælian. H. A. XII. 5.
([61]) Paus. IV. 20. 1. Voyez un semblable oracle donné aux fondateurs de Tarente chez Dion. Hal. in fr. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 502. ed. Ang. Maj.
([62]) Paus. IX. 30. 5.

Tarente fut prise le jour où la femme de Phalanthus, qui s'appeloit *Αἴθρα*, versa des larmes sur ses malheurs ([63]). Les Phocéens, en guerre avec les Thessaliens, ne doutent plus de la victoire, lorsqu'ils apprennent que le mot de guet de l'ennemi étoit *Minerve*, puisque le leur étoit *Phocus*, l'oracle leur ayant assuré que l'homme vaincroit la divinité ([64]). Les Péoniens devoient attaquer les Périnthiens, lorsque ceux-ci les appelleroient par leur nom. Et voilà les Périnthiens qui chantent le Péan ([65]). Rien de plus clair.

L'on trouve de ces oracles jusque dans les temps historiques. Épaminondas devoit se garder de la mer (πέλαγος). Il fut tué auprès d'une forêt, appelée πέλαγος. Les Athéniens devoient ensemencer la Sicile. C'étoit le nom d'une colline auprès d'Athènes ([66]). Alexandre d'Épire savoit que la ville de Pandosia et la rivière Achéron lui seroient fatales, mais il ne pensoit pas qu'il put y avoir d'autres endroits que ceux dans son empire qui portassent ces noms ([67]). Pour se délivrer de la peste, les Amphictions devoient faire venir de l'île de Cos le fils d'un cerf avec de l'or. Arrivant à Cos, les ambassadeurs apprennent que l'un des médecins les plus célèbres de cette île, de la famille des Asclépiades, s'appeloit *Nebrus* (un jeune cerf), et que son fils avoit le nom de *Chrysus* (or) ([68]), et cent autres exemples de la même force.

On étoit persuadé que tous ces oracles étoient obscurs

([63]) Paus. X. 10. 3.

([64]) Paus. X. 1. Eustathe a des exemples semblables ad Od. p. 524. l. 40 et 634 in. cf. Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 181. Athen. II. 82.

([65]) Herod. V. 1.

([66]) Paus. VIII. 11 fin. Dion. Chrysost. or. XVII. (T. I. p. 469.)

([67]) Justin. XII. 2. Voyez un autre exemple dans l'histoire d'Annibal (Appian Syr. 11) et de Seleucus (ib. 63). On en trouve encore un dans Hérodote, VI. 80.

([68]) Hippocr. Epist. VIII. ed. Foës. p. 1292. l. 30. — 1293 in.

et équivoques, parceque la divinité n'avoit pas voulu s'expliquer plus clairement: c'étoient, pour ainsi dire, des énigmes proposées aux consultants, pour aiguiser leur esprit et pour éprouver leur foi en même temps. Mais il n'est pas difficile de trouver des réponses qui sont évidemment dictées par l'ignorance et l'adresse, et qui ne portent nullement l'empreinte d'une sagesse qui, quoique embrassant tout, ne se révèle qu'en partie; sans oser prétendre que tous les oracles qui portent ce caractère soient authentiques, je crois pourtant que cette différence peut nous mettre sur la voie pour distinguer au moins les oracles à l'authenticité desquels il est permis de croire de ceux qui ne reposent que sur des traditions populaires.

Je ne citerai ni la réponse célèbre donnée à Pyrrhus (69), ni celle qui fut donnée à Crésus (70), parcequ'on doute de leur authenticité. Toutefois je dois avouer que je suis persuadé que de semblables réponses ont été données très souvent (71). Thucydide raconte que, les Lacédémoniens ayant consulté la Pythie sur l'issue de la guerre qu'ils alloient entreprendre, elle répondit qu'ils seroient vainqueurs, s'ils faisoient la guerre avec toutes leurs forces (72). S'ils ne réussissoient pas, la Pythie, si l'on

(69) Ajo, te, Æacida, Romanos vincere posse. Cicéron (Divin. II. 56) remarque que la Pythie n'a jamais parlé latin: mais on trouve le même oracle en grec dans les fragments de Dion Cassius (Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 169 fin. ed. Ang. Maj.) *Ρωμαίους νικήσειν.*

(70) *Μεγάλην ἀρχὴν μιν καταλῦσαι.* Herod. I. 53. Strabon (p. 388. B.) en rapporte un autre donné au même:

Λαΐον ἀμφὶ Δράκοντα πολὺν ποτὲ λαὸν ὀλεῖσθαι.

Voyez, sur les oracles donnés à Crésus, Euseb. Præp. Euang. V. 20, 21.

(71) Comme celui qui fut donné aux Lacédémoniens, qu'ils mésureroient au cordeau les terres des Tégéates. Ils les mésurèrent effectivement, mais comme esclaves, étant vaincus et faits prisonniers. Herod. I. 66.

(72) Thucyd. I. 118. cf. II. 54. Nous reviendrons sur la seconde partie de cet oracle, qui porte qu'Apollon viendroit à leur secours.

avoit osé lui en faire un reproche (mais on le faisoit rarement), auroit pu répondre qu'ils n'avoient pas fait la guerre avec toutes leurs forces. S'ils remportoient la victoire, personne ne se seroit avisé de révoquer en doute la prévoyance d'Apollon, quand même ils n'auroient pas employé tous les moyens qu'ils avoient à leur portée, comme il arriva en effet. Car les Lacédémoniens eurent le dessus, mais point du tout parcequ'ils avoient fait la guerre avec toutes leurs forces: la seule cause de la défaite des Athéniens, leurs ennemis, étoit que ceux-ci avoient fait la guerre avec trop de force.

Le même auteur cite un autre oracle équivoque que nous pouvons d'autant moins passer sous silence qu'il l'accompagne lui-même de remarques très judicieuses, qui mettent dans tout son jour le manège des auteurs de ces réponses ambigues. Dans le commencement de la guerre du Péloponnèse, qui fut si fatale aux Athéniens, tant par les invasions continuelles des Spartiates en Attique que par la maladie pestilentielle qui décima la population d'Athènes, on se rappela un oracle qui avoit averti les Athéniens de ne pas se loger dans le temple pélasgique ([73]), et on ne manqua pas de voir l'accomplissement du miracle dans les malheurs qui suivirent de près la désobéissance à cette défense. Et cependant rien n'étoit si naturel, comme l'observe Thucydide lui-même. Le malheur n'arriva pas, parcequ'on se logea dans le temple, mais on étoit forcé de s'y loger à cause du malheur; c'est à dire, les invasions des Lacédémoniens ayant obligé les habitants de la campagne à se réfugier dans la ville, l'impossibilité d'assigner des habitations convenables à tout ce monde engagea les Athéniens à les loger entre autres dans ce lieu défendu; et c'est ce que l'oracle avoit prévu, bien assuré que, sans une nécessité

([73]) *Τὸ Πελασγικὸν ἀργὸν ἄμεινον.*

très urgente, on n'iroit pas s'établir dans un endroit marqué de la réprobation divine (74).

L'oracle déclara à Callistrate que, s'il alloit à Athènes, il y obtiendroit ce qui lui étoit dû (75). Il partit, et, étant arrivé à Athènes, il y fut condamné à mort (76). Ceux qui le croyoient coupable, étoient persuadés que c'étoit cela ce que l'oracle avoit voulu dire. Si on lui avoit décerné des honneurs publics, apparemment Callistrate lui-même y eût vu l'accomplissement de l'oracle. Pour sauver la réputation de la Pythie il suffisoit que l'une des parties fût contente.

Lorsqu'on demanda à l'oracle de Sérapis s'il falloit transporter Alexandre, malade, dans le temple de ce dieu, le dieu répondit sagement qu'il valoit mieux pour lui qu'il restât où il étoit. Alexandre mourut. Mais la foi des fidèles ne s'en déconcerta pas. On fut persuadé que Sérapis avoit voulu dire qu'il valoit mieux pour Alexandre qu'il mourût (77). S'il avoit vécu, on n'auroit pas manqué d'attribuer sa guérison à son obéissance à l'ordre divin.

On me contestera peut-être ces oracles ainsi que les autres. Je consens un moment à ne les citer que comme preuves de la manière dont les oracles pouvoient être rédigés; mais je demande d'abord : d'où vient-il qu'on inventa un si grand nombre d'oracles équivoques? Assurément parcequ'on en avoit les modèles sous les yeux. Et d'ailleurs, on peut bien être assuré que, si je me trompe en citant comme authentiques des oracles inventés, ceux qui les croient inventés, seulement parcequ'ils sont équivoques (78), se trompent bien plus grossièrement encore.

(74) Thucyd. II. 17. *Οὐ γὰρ διὰ τὴν παράνομον ἐνοίκησιν αἱ ξυμφοραὶ γενέσθαι τῇ πόλει, ἀλλὰ διὰ τὸν πόλεμον ἡ ἀνάγκη τῆς οικήσεως.*

(75) *Ὅτι ἂν ἔλθῃ Ἀθήναζε, τεύξεται τῶν νομίμων.*

(76) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 221).

(77) Arrian. Exp. Alex. VII. p. 499 fin.

(78) Comme le fait Hüllmann, Würdigung etc. p. 77.

Si l'on ne veut pas qu'entre autres moyens les auteurs des oracles aient tâché de soutenir leur crédit par l'ambiguité de leurs réponses, il faut, je le répète, en revenir au diable, ou il faut prétendre hardiment que tout ce que les auteurs anciens rapportent de la confiance qu'on avoit dans les oracles est aussi faux que les réponses qu'ils citent. Je sais bien que cette opinion est nécessaire pour défendre les oracles contre les sentences de Cicéron et d'OEnomaus (79): mais qui nous force à les défendre ainsi? Au contraire, je dois avouer que je suis si convaincu de la vérité de ce que Cicéron dit dans cet endroit, que je crois que, pour expliquer la nature des oracles, on n'auroit qu'à prendre ses paroles pour texte. L'histoire toute entière nous en offre le commentaire.

Je termine cet article par un passage de l'ingénieux Fontenelle. En parlant de l'oracle des prêtresses de la déesse syrienne, il s'exprime en ces termes: Ils avoient deux vers dont le sens étoit: Les boeufs attelés coupent la terre, afin que les campagnes produisent leurs fruits. Avec ces deux vers, il n'y avoit rien à quoi ils ne répondissent. Si on les venoit consulter sur un mariage, c'étoit la chose même, des boeufs attelés ensemble, des campagnes fécondes. Si on les consultoit sur quelque terre que l'on vouloit acheter, voilà les boeufs pour la labourer, voilà des champs fertiles. Si on les consultoit sur un voyage, les boeufs sont attelés et tout prêts à partir, et

(79) Cic. Divin. I. 56. Il appelle les oracles partim falsa, partim casu vera, partim flexiloqua et obscura, ut interpres egeat interprete, et sors ipsa referenda sit ad sortes, partim ambigua et quae ad dialecticum referenda sint. M. Hüllmann (l. l.) dit tout simplement que ce sont des *Streiche in die Luft*. C'est facile en effet. Apparemment ne suis-je pas assez initié dans les mystères de cette néologie, pour me défaire de mes préjugés surannés. L'attrait de la nouveauté, je le sais, manque à mes écrits; mais, à force de nouveautés, la vérité paroîtra enfin aussi neuve et aussi paradoxe que les inventions arbitraires qu'on nous donne aujourd'hui pour des progrès dans la connoissance de l'antiquité.

ces campagnes fécondes vous promettent un grand gain. Si on alloit à la guerre, ces bœufs sous le joug ne vous annoncent-ils pas que vous y mettrez aussi vos ennemis [80] ?

Il y avoit encore un autre moyen pour garantir l'accomplissement des oracles : il consistoit à donner une réponse si simple ou si générale, qu'il étoit impossible qu'il n'arrivât quelque chose qui pût la justifier. Les exemples ne nous manquent pas. Si l'on demandoit dans quel endroit il falloit fonder une colonie, on répondoit tantôt qu'il falloit suivre un serpent [81], tantôt qu'une vache indiqueroit le lieu désiré [82], tantôt que des chèvres [83], des poissons [84], un oiseau [85] montreroient le chemin. Hégésistrate d'Éphèse devoit s'établir dans un endroit où il apercevroit des paysans dansant et couronnés d'olivier [86]. On sait qu'on aimoit beaucoup la danse en Grèce, et que l'olivier y étoit très commun.

Et même dans le cas où les auteurs de l'oracle croyoient devoir lui donner une forme énigmatique, le sens en étoit souvent assez clair. Plutarque raconte que l'oracle ordonna aux Méliens de choisir pour demeure l'endroit où ils perdroient ceux qui les portoient. Personne ne pouvoit douter que ce ne fussent les vaisseaux qu'ils alloient monter, et encore moins que sans eux ils ne pourroient poursuivre leur voyage [87]. Les Siphniens devoient se garder de l'armée de bois et de l'héraut rouge. C'étoient encore

(80) Fontenelle, Hist. des oracles, T. I. p. 293. Voyez encore la réponse donnée à Trajan, p. 292. Il l'a empruntée à van Dale, mais j'ai cru obliger le lecteur françois, en citant son compatriote.

(81) Paus. VIII. 8. 3.

(82) Paus. IX. 12. 1. Schol. Eurip. Phoen. 641.

(83) Justin. VII. 1. 8. (84) Athen. VIII. 62.

(85) Plut. de orac. def. T. VII p. 624. Voyez comment Piotrowski sait tirer parti de toutes ces bètes, de orac. delph. p. 113 sq.

(86) Plut. Parell. T. VII. p. 253.

(87) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 13. Ὅτε δ' ἂν ἀποβάλωσι τοὺς κομιστῆρας, ἐκεῖ κατοικεῖν.

des vaisseaux, qui ordinairement étoient peints en rouge [88].

Il est même assez probable qu'on aura quelquefois substitué un sens énigmatique à un oracle qui n'étoit rien moins que difficile à comprendre. Il ne falloit certainement pas la prévoyance d'Apollon pour savoir que Lysandre, homme qui se battoit presque toujours, devoit se garder de l'homme pesamment armé. On dit qu'il fut tué auprès d'une rivière qui portoit ce nom (*ὁπλίτης*) [89]. Cet oracle a-t-il été inventé après coup? C'est possible: mais il n'y a rien qui nous empêche de croire qu'il n'ait été donné. Cette réflexion peut s'appliquer à tous les autres que je viens de citer ici.

La Pythie répondit aux pêcheurs qui demandoient ce qu'ils devoient faire du trépied d'or qu'ils avoient trouvé, qu'il falloit le donner au plus sage [90]. Que pouvoit elle répondre de mieux? S'il est vrai qu'elle ait ordonné à Damagète de Rhodes d'épouser la fille du plus vaillant des Grecs, elle a donné certainement cette réponse pour ne s'engager à rien, puisqu'elle s'en remettoit à Damagète lui-même pour faire l'évaluation des mérites militaires de ses compatriotes, ou — pour croire le plus vaillant celui dont la fille lui plairoit le plus [91].

On ne veut pas admettre comme authentiques ces oracles équivoques; on rejette également les oracles absurdes ou ridicules. Nous croyons avoir prouvé que les oracles ont dû être souvent équivoques; et il me semble si naturel que les prophètes se soient de temps en temps moqués des consultants, que j'ose défier les auteurs mêmes qui croient déroger au respect qu'ils doivent à la Pythie, en lui supposant l'envie de dire des plaisanteries, de conserver toujours leur phlegme s'ils étoient continuellement fatigués

(88) Herod. III. 57, 58.
(89) Plut. Lys. 29. cf. de Pyth. orac. T. VII. p. 607.
(90) Diog. Laërt. p. 7. C. (91) Paus. IV. 24. 1.

par des questions dont plusieurs assurément n'étoient rien moins que graves ou importantes.

On dit que les Mégariens, enflés d'orgueil après une bataille navale qu'ils venoient de gagner, allèrent offrir à Apollon la dixième partie de la valeur d'un vaisseau à cinquante rames dont ils s'étoient rendus maîtres, et qu'ils s'avisèrent en même temps de lui demander qui étoient les plus vaillants des Grecs. Il est clair que les Mégariens voulurent engager le dieu de Delphes à leur faire un compliment. Cependant la Pythie, après avoir fait hommage aux mérites de plusieurs peuples de la Grèce, termina sa réponse par ces paroles : Mais vous, ô Mégariens, en fait de courage, vous ne tenez ni le troisième rang, ni le quatrième, ni le douzième. Vous n'entrez pas même en ligne de compte (92).

Il est très possible qu'on ait inventé cet oracle pour se moquer des Mégariens : mais si, pour le prouver, on se fonde sur ce que la réponse est absurde ou ridicule, je prends la liberté de rétorquer l'argument et de m'en servir pour prouver l'authenticité de l'oracle.

Il en est de même de plusieurs autres réponses de ce genre. Il est au moins bien avéré qu'on demandoit souvent le conseil des prophètes dans des cas où l'esprit le plus ordinaire eût suffi pour savoir ce qu'il falloit faire. Socrate, dans Xénophon, en fait un reproche à ses compatriotes. D'ailleurs nous en verrons plusieurs preuves dans la suite (93). Or, si l'on faisoit de semblables questions, les prophètes que pouvoient-ils faire

(92) Schol. Theocr. Id. XIV. 48.
Ὑμεῖς δ' ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι, οὔτε τέταρτοι,
Οὔτε δυωδέκατοι, οὔτ' ἐν λόγῳ, οὔτ' ἐν ἀριθμῷ.
Torriceni (l'orac. di Delfo p. 88.), en citant cette réponse, ajoute: Andava egli (l'oracle) talvolta giocondandosi con facezie non molto gentili. Eustathe (ad Dion. Perieg. 473) parle d'une réponse qui a quelque rapport avec celle-ci.

(93) Voyez entre autres Athen. V. 60.

de mieux que de répondre comme tout homme sensé eût répondu. Quelle réponse plus sensée que celle qu'ils donnèrent aux Astypaléens, qui leur demandèrent un moyen pour se délivrer de la grande quantité de lièvres qui infestoient leur île. Ils leur conseillèrent d'acheter des chiens, et d'aller à la chasse (94). Quelle réponse étoit plus à propos que celle qu'on dit avoir été donnée à Erginus, qui désiroit avoir des enfants : Épousez une jeune femme (95).

Théophraste raconte que les Tirynthiens étoient si sensibles au ridicule qu'ils rioient presque toute la journée, et que cela les incommodoit extrêmement dans toutes les affaires tant soit peu sérieuses dont ils devoient s'occuper. Ne sachant pas comment se délivrer de cette manie de rire, qui devint de jour en jour plus difficile à réprimer, ils demandèrent conseil à la Pythie. Elle leur répondit qu'ils seroient guéris, s'ils pouvoient offrir sans rire un taureau à Neptune et le jeter à la mer. Mais c'étoit justement ce que les Tirynthiens ne pouvoient pas. En effet, on commence le sacrifice avec une solennité et une gravité sans exemple jusqu'alors. Mais voilà un petit garçon qui, s'étant mêlé aux sacrificateurs, fait une espièglerie qui certes n'étoit rien moins que risible, mais qui suffisoit pour faire éclater les Tirynthiens. Ils se résolurent alors de prendre leur mal avec patience, bien persuadés que l'oracle avoit voulu dire qu'il étoit incurable (96).

Un autre consultant qui aimoit beaucoup à rire, mais qui en avoit perdu la faculté, demanda à Apollon ce qu'il

(94) Hegesander ap. Athen. IX. 63.

(95) Paus. IX. 37. 2. Euseb. Præp. Euang. IV. 30. Les Tréźéniens, au contraire, qui se plaignoient de la mortalité qui régnoit parmi leurs jeunes femmes, reçurent le conseil d'empêcher qu'elles ne se mariassent trop jeunes, comme elles avoient la coutume de le faire. Arist. Rep. VIII. 16. (T. II. p. 336 fin.).

(96) Theophr. ap. Athen. VI. 79.

lui falloit faire pour rire au moins une fois encore à gorge déployée. La Pythie lui conseilla de retourner chez lui, et elle ajouta que la mère le guériroit. Le consultant partit, et, étant arrivé dans l'île de Délos, il entra par hasard dans le temple d'Apollon, où il vit une petite statue de Latone (la mère d'Apollon) si mesquine et si laide que dans le moment même il partit d'un grand éclat de rire ([97]).

Personne ne s'avisera certainement de citer de semblables contes comme des histoires véritables; mais il y a des raisons bien plus concluantes pour les réléguer parmi les fables que leur seule qualité de ridicule ou d'absurde. C'est justement parcequ'ils sont ridicules, que je les cite, ne fut ce que pour donner une preuve de ce qui a dû arriver souvent.

On sait combien il falloit peu de chose pour glacer de terreur l'âme superstitieuse des anciens Grecs. Il est bien connu aussi qu'ils ne manquoient jamais de consulter leurs devins et leurs oracles sur les prodiges qu'ils venoient d'apercevoir. Est-il étonnant que ces oracles donnassent quelquefois des réponses qui, si on nous en donnoit de pareilles, nous feroient croire qu'on se moquoit de nous? Diodore raconte que du temps de l'expédition d'Alexandre contre Thèbes on consulta l'oracle de Delphes sur une grande toile d'araignée qu'on avoit trouvée dans le temple de Cérès. La Pythie répondit: Les dieux montrent ce signe à tous les mortels, et surtout aux Béotiens et à leurs voisins. Certes les Thébains en étoient bien persuadés, mais, quant à la signification du prodige (ce qui étoit justement ce qu'ils vouloient savoir), ils n'en apprirent pas un mot. Un autre oracle s'acquitta de sa tâche d'une manière encore plus aisée. Il répondit que la toile d'araignée étoit un bon signe pour quelques-uns, et un mauvais signe pour d'autres ([98]). Il y a même tout

([97]) Semus ap. Athen. XIV. 2.
([98]) Diod. Sic. T. II. p. 167.

lieu de présumer que les prophètes, fatigués de toutes ces questions, les unes plus importunes et plus ridicules que les autres, renvoyèrent quelque fois les questionneurs sans même avoir daigné leur répondre(99).

Oracles dont l'accomplissement est dû à la connoissance qu'avoient les prêtres des circonstances et du caractère des consultants.

En troisième lieu, nous avons supposé que les prêtres, par la connoissance qu'ils avoient des circonstances ou du caractère des personnes qui les consultoient, pouvoient se mettre à l'abri d'une méprise.

Sans vouloir prétendre que les prêtres fussent très savants (100), je crois que nous pouvons être assurés qu'ils n'étoient pas dépourvus d'une certaine adresse ni d'une connoissance assez étendue tant des choses que des personnes.

Il est vrai, comme le remarque très bien M. Clavier, souvent la confiance et la crédulité ne laissoient presque rien à faire à l'adresse des prêtres, et des connoissances qu'ils pouvoient facilement acquérir leur suffisoient pour répondre à la plupart des questions qu'on leur faisoit (101). Il n'étoit certainement pas difficile de conseiller à l'une de deux nations qui se faisoient la guerre de se garder des ruses de l'autre, lorsqu'on avoit conseillé à celle-ci d'employer des stratagèmes (102); la connoissance des pays où l'on alloit s'établir pouvoit facilement mettre les prêtres en état de prédire aux consultants les avantages qu'ils pouvoient s'en promettre (103); l'oracle pouvoit

(99) Voyez en un exemple dans Athénée, III. 53.

(100) Il paroît cependant qu'il y avoit des prêtres qui connoissoient la langue des Barbares. Voyez ce que Pausanias raconte de l'oracle d'Acrephnium (IX. 23. 3), et Plutarque de celui de Trophonius (Aristid. 19).

(101) Clavier. Mém. sur les oracles (Hist. d. prem. temps de la Grèce, T. III p. 53).

(102) Je pensois ici aux oracles que l'on prétend avoir été donnés aux Messéniens et aux Lacédémoniens, Paus. IV. 12. 1, 3.

(103) Comme la santé au fondateur de Crotone, la richesse à

conseiller sans crainte aux Lacédémoniens de chercher de l'or chez Crésus (104), et prédire aux Cardiens, qu'un jour les Bisaltes, leurs voisins, leur feroient la guerre (105): cependant, parmi le grand nombre de questions qu'on pouvoit leur proposer, il y en aura eu sans doute qui auront exigé un certain degré de sagacité et des connoissances assez étendues. Souvent aussi les prêtres devinoient juste parcequ'ils savoient plus des affaires sur lesquelles on les consultoit qu'ils n'en avoient l'air.

Les Athéniens brûloient du désir de se venger des Éginètes. Cependant, avant d'en venir aux mains, ils consultent l'oracle. La Pythie leur promet la victoire, pourvu qu'ils attendent — trente ans avant que de déclarer la guerre aux Éginètes, et qu'ils bâtissent un temple pour Éacus. Les Athéniens attendre trente années avant que d'assouvir leur vengeance! En effet la Pythie savoit à qui elle avoit à faire. Le reste de sa réponse ne le prouve pas moins: elle ajouta que, s'ils attaquoient les Éginètes tout de suite, ils auroient beaucoup plus de peine à les réduire, mais qu'enfin ils en viendroient à bout (106). Cette réponse fait le plus grand honneur à la perspicacité des prêtres de Delphes.

celui de Syracuse. Strab. p. 413 fin. 414 in. Schol. Aristoph. Eq. 1089. Suid. in v. Ἀρχίας. Steph. Byz. Συρακοῦσαι.

(104) Theopomp. ap. Athen. VI. 20.

(105) Charon Lamps. ap. Athen. XII. 19.

(106) Herod. V. 89. Rien n'est plus amusant que de voir les opinions d'autres auteurs sur l'objet de nos propres recherches. S'il est agréable de retrouver ses idées dans des ouvrages justement estimés, la divergence d'opinions a parfois un charme tout particulier. Mengotti (orac. di Delfo, p. 86) est tout à fait de mon avis, il admire la sagesse des prêtres, ou, pour mieux dire, des Amphictions (car chez lui ce sont les Amphictions qui donnent les oracles). Mais pourquoi? Parcequ'ils étoient persuadés que les Éginètes étoient si fâchés contre les Athéniens, que, si ceux-ci ne vouloient pas laisser passer ce premier accès de colère, ils seroient infailliblement battus!

Les réponses données aux Athéniens, lors de l'invasion des Perses, ne sont pas moins remarquables. La Pythie commence par leur prédire ce que tout le monde pouvoit prévoir et ce qui arriva aussi comme elle l'avoit prédit : la destruction et le pillage des villes et des temples, les défaites, le carnage, tous les malheurs auxquels la Grèce, divisée par la discorde, devoit s'attendre de la part d'un puissant ennemi qui venoit l'inonder avec des millions de Barbares[107]. Cependant (qu'on remarque cette naïve simplicité, cette confiance implicite dans la bonté et le pouvoir divins) cependant les députés des Athéniens, effrayés et affligés de cette sentence terrible, ne peuvent se résoudre à annoncer un arrêt si fatal à leurs compatriotes. Heureusement un citoyen de Delphes (il ne faut pas oublier ceci) un citoyen de Delphes leur conseille de se prosterner une seconde fois devant Apollon. Les députés retournent au temple et ils s'adressent au dieu en ces termes : O roi, fais nous une réponse plus favorable sur le sort de notre patrie, par respect pour ces branches d'olivier que nous tenons entre les mains, ou nous ne sortirons point de ton sanctuaire, et nous y resterons jusqu'à la mort! — Cette fois la prêtresse leur répond : C'est envain que Pallas emploie et les prières et les raisons auprès de Jupiter olympien : elle ne peut le fléchir. Cependant, Athéniens, je vous donnerai encore une réponse, ferme, stable, irrévocable. — Il est inutile d'ajouter le reste. C'est l'oracle connu sur les murailles de bois. Tout seroit envahi, il est vrai, mais Jupiter avoit accordé à Minerve une muraille de bois, qui seule ne pourroit être détruite, et qui sauveroit les Athéniens, eux et leurs enfants. Voilà pourquoi il ne falloit pas attendre l'armée de terre ; il falloit fuir et tourner

[107] On peut dire la même chose de l'avis donné aux Eubéens, dans la même guerre, Herod. VIII. 20.

le dos à l'ennemi. Alors seulement ils pourroient espérer qu'un jour ils lui tiendroient tête. L'oracle se termine par une invocation à l'île de Salamine, invocation qui ne signifie rien elle-même, mais qui étoit très propre à être expliquée de deux manières opposées, comme cela arriva en effet ([108]).

Il me semble qu'il ne faut qu'une comparaison superficielle de ces deux réponses pour entrevoir l'intention de ceux qui les donnèrent; et, lorsqu'on rapproche le conseil donné par le citoyen de Delphes et l'explication que Thémistocle donna au second oracle contre l'opinion des interprètes, on ne peut manquer d'y reconnoître un plan concerté entre Thémistocle et les prêtres de Delphes, pour engager les Athéniens et les Grecs en général à embrasser le seul parti dont ils pussent encore se promettre une chance de salut, une bataille navale dans les détroits de Salamine, le seul endroit où l'on pouvoit espérer de combattre avec quelque avantage la flotte nombreuse des Perses ([109]). Si ce raisonnement est juste, cet oracle offre un exemple frappant de la manière dont les prêtres furent quelquefois informés de ce qu'il falloit prédire, et en même temps de la circonspection qu'ils mettoient dans leurs réponses pour se garantir de tout reproche. Le premier oracle, les termes ambigus du second et surtout l'invocation de Salamine devoient paroître un contrepoids suffisant pour l'espoir que le conseil donné au sujet des murailles de bois pouvoit faire naître ([110]).

([108]) Herod. VII. 140 sq. cf. Justin. II. 12. 13, 14. Voyez les remarques d'Oenomaüs dans Eusèbe (Præp. Euang. V. 23, 24) sur cet oracle.

([109]) Aristide (or. XLVI. T. II. p. 254. l. 5.) appelle cet oracle très à propos *'Απόλλωνος καὶ Θεμιστοκλέους μαντεία.* Ses raisonnements à ce sujet méritent d'être lus, p. 250 sq. Théodorète, au contraire, cite cet oracle comme une preuve de l'ignorance de la Pythie (Cur. gr. affect. T. IV. p. 629).

([110]) L'opinion de Hüllmann sur l'intention de ces réponses ne diffère pas essentiellement de la mienne (voyez Würdig. p. 116

Les Achéens ne pouvoient se rendre maîtres de la ville de Phana en Étolie, qu'ils assiégeoient depuis long-

sq.). Nous ne sommes pas si bien d'accord au sujet des motifs des consultants et de la consultation elle-même. Obstiné à ne voir dans l'oracle de Delphes qu'une institution politique, et négligeant entièrement l'élément religieux, M. Hüllmann prétend que le citoyen de Delphes a conseillé aux Athéniens de répéter leur question, parcequ'il se pourroit que les chefs de l'oracle eussent encore quelque chose à leur dire (die Tempelbehörde könnte noch etwas in Rückhalt haben). Si je comprends bien M. Hüllmann, il croit que les Athéniens vinrent à Delphes, persuadés que ce n'étoit pas Apollon, mais les chefs de l'oracle, qui donnoient les réponses; c'est à dire que l'oracle n'étoit pas un oracle. Or je voudrois bien que M. Hüllmann m'expliquât quel a pu être le motif qui engagea les Athéniens à aller demander à des chefs d'un temple, à des magistrats d'un petit état de la Phocide... Je dis, à aller demander, mais je ne sais vraiment pas quoi. Du secours? Ils n'en pouvoient pas attendre. Un conseil? Des Athéniens demander un conseil à une autre république, et à une république comme celle de Delphes! Qu'on lui substitue les Amphictions, soit. Mais jamais les Athéniens n'ont demandé conseil aux Amphictions ou à qui que ce fut. Que demandoient-ils donc? Ouvrez Hérodote. C'est à Dieu qu'ils s'adressent, c'est devant Dieu qu'ils se prosternent en qualité de suppliants, c'est à Dieu qu'ils demandent — non pas un conseil, pas même une prédiction, mais du secours, du secours que Dieu seul pouvoit donner dans le danger imminent qui les menaçoit. Tout ceci est clair par leur seconde prière, cette prière si naïve et si touchante. Dis-nous quelque chose de plus favorable, ils n'entendoient pas par là: Donne nous un meilleur conseil, pas même: Donne nous au moins une prophétie qui nous rassure, et qui nous donne le courage de nous présenter devant ceux qui nous ont envoyés, mais: Change pour nous l'ordre des choses, fais un miracle en notre faveur. Tu nous annonces la destruction, c'est parceque tu ne veux pas nous sauver. Tu es Dieu tout-puissant, tu es le fils de Jupiter. Tu peux nous sauver, si tu le veux. Dis (χρῆσον) le nous, et nous sommes sûrs de notre salut. Tout cela n'auroit plus le sens commun, si les Athéniens avoient cru parler à la *Tempelbehörde*. Quel intérêt les Athéniens pouvoient-ils avoir de savoir ce que cette *Tempelbehörde* leur diroit? M. Hüllmann se trompe encore, lorsqu'il prétend que la seconde réponse est contraire à la première. Dans la première, dit-il, l'on trouve des idées d'Éschyle. Des idées d'Éschyle? Pourquoi les idées qu'on trouve dans Éschyle ne sont-elles pas plutôt des idées de l'oracle? M. Hüllmann oublie qu'Éschyle et les membres de la *Tempelbehörde* étoient des Grecs l'un et l'autres, et que par conséquent il n'est pas étonnant qu'ils eussent les mêmes idées

temps. L'oracle leur conseilla de faire attention à la quantité d'eau que la garnison consumoit journellement. Par là on s'aperçut que les assiégés ne puisoient que dans une fontaine qui se trouvoit à la portée des assiégeants, et dont on pouvoit facilement s'emparer (111). Si c'est oracle a été donné, il a été le résultat de la connoissance qu'on avoit à Delphes de la localité de la ville assiégée. Lorsque Iason, tyran de Phères, eut annoncé son dessein de marcher en Phocide, Apollon répondit comme de coutume, à ceux qui lui témoignoient leurs craintes sur la sécurité de l'oracle, qu'il y pourvoiroit lui-même. Iason fut massacré avant qu'il eût pu se mettre en route (112). Il est possible que ce fût une coïncidence fortuite, mais est-il impossible de croire que la conjuration ait eu des embranchements jusque parmi les prêtres de Delphes?

Est-il absurde de croire que les prêtres aient agi de concert avec Miltiade, fils de Cypsélus, lorsque les Do-

sur la Providence et sur la justice divine. Dans la première réponse, dit M. Hüllmann, les dieux eux-mèmes sont impuissants. Ils tremblent, ils suent de frayeur.—L'oracle ne dit pas que ce sont les dieux qui suent, mais leurs temples, et l'on sait que ce n'est pas un signe de la frayeur des dieux, mais bien plutôt de leur courroux, au moins des malheurs qu'ils préparent aux mortels. Dans la seconde réponse, dit M. Hüllmann, Jupiter a recouvré tout son pouvoir, d'après la manière de voir d'Homère. Qu'avons nous à faire ici avec Éschyle ou avec Homère? Lisons l'oracle dans Hérodote. Que dit-il? Pallas elle-même n'a pu fléchir Jupiter. Cela est-il contraire à la première réponse? Cela ne signifie-t-il pas: Pauvres mortels, vous demandez un autre oracle! Je ne vous aurois pas donné le premier, si j'avois pu vous l'épargner, si Pallas, qui elle-même a pitié de vous, avoit pu fléchir Jupiter, son père. Voilà pourquoi j'ai dû vous dire que la sueur découle des temples, qu'ils tremblent déjà sur leurs fondements, et qu'un sang noir coule de leur faîte (des temples, mais point du tout des dieux). Cependant, Jupiter a eu égard à vos larmes et à vos prières. Par compassion il vous accorde une grâce, etc. En un mot, le second oracle est si peu contraire au premier, que l'un ne sauroit ètre bien compris sans l'autre.

(111) Paus. X. 18. 2.

(112) Xenoph. Hell. VI. 4. 30, 31.

lonces leur demandèrent un chef, et que ces prêtres leur indiquèrent celui qui le premier les inviteroit à entrer chez lui ([113])?

Si nous pouvons admettre que l'oracle ait déclaré, comme le rapporte Plutarque, qu'il y avoit un citoyen à Athènes dont la manière de voir différoit de celle de tous ses compatriotes, il faut en conclure que les prêtres ont aussi bien connu Phocion que les Athéniens ([114]).

Si nous pouvons ajouter foi à ce que raconte le même auteur au sujet de l'indication des particularités du meurtre de Timarque, commis par le tyran Proclès, il faut convenir de même qu'on en a été informé à Delphes ([115]).

Après les preuves qu'Alexandre le Grand avoit déjà données de son génie et de son ambition, on conçoit aisément que la Pythie ([116]) et les prêtres d'Ammon pouvoient, sans courir trop de risque, l'appeler l'invincible et lui promettre l'empire du monde, tandis que sa prétention à la divinité étoit trop connue pourqu'ils ne s'en fussent pas prévalus, tant pour lui faire un compliment que pour se recommander dans ses bonnes grâces ([117]).

([113]) Herod. VI. 34 sq. Si l'on peut admettre cette conjecture, il faut prendre l'oracle cum grano salis: car, sans cela, il eût fallu que les prêtres fussent aussi d'accord avec tous ceux qui ne les invitèrent pas.

([114]) Plut. Apophthegm. T. VI. p. 711 fin.

([115]) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 587, 588.

([116]) Diod. Sic. T. II. p. 233 in.

([117]) Ib. p. 199. Plut. Alex. 27. Strab. p. 1168. Curtius (IV. 7) regarde cette déclaration comme un effet d'une complaisance coupable des prêtres pour le jeune prince. Justin dit sans détours: per præmissos subornat antistites (XI. 11). Arrien (Exped. Alex. p. 162) se contente de dire qu'Alexandre obtint des réponses favorables. Diodore donne encore une autre preuve de cette complaisance en citant l'oracle qui décerna des honneurs divins à Héphestion, T. II. p. 251. l. 70.

Il n'est certainement pas plus étonnant que la Pythie donnât des réponses favorables aux Romains ; la prédiction de la victoire de Scipion [118] et celle de la complaisance d'Attalus de lui céder la mère Idée [119] ne prouvent autre chose que la connoissance qu'elle avoit des affaires publiques de cette époque, et la confiance qu'elle avoit tant dans le courage et l'habileté du jeune héros que dans la déférence que le prince asiatique auroit pour les désirs de ses puissants alliés.

Pour se garantir de l'attaque d'Harpagus, les Cnidiens voulurent couper l'isthme qui séparoit leur ville du continent, mais, rencontrant des obstacles insurmontables dans cette entreprise, ils eurent recours à l'oracle. L'oracle répondit : Ne coupez pas l'isthme ni ne le fortifiez, car, si Jupiter l'eût voulu, il en eût bien fait une île lui-même. Cette réponse prouve encore qu'on étoit bien informé à Delphes, et qu'on savoit accommoder ses réponses aux circonstances. On a sans doute prévu que, quand même l'isthme seroit coupé, Harpagus, avec les ressources qui étoient à sa disposition, trouveroit bien le chemin de Cnide. On ne pouvoit donc pas approuver le projet des Cnidiens, car ceci eût été les encourager à en attendre le succès désiré. Il étoit également impossible de leur suggérer un autre moyen. Par conséquent il falloit trouver une raison qui ne signifiât rien, et qui n'obligeât à rien ceux qui l'auroient donnée [120]. Il me semble que les prêtres de Delphes se sont très bien tirés d'affaire dans cette circonstance, comme ils le faisoient ordinairement, et M. Torriceni a eu tort de dire que l'oracle de Delphes a empêché les Cnidiens de défendre leur patrie contre Harpagus [121]. Pour que ce reproche fût juste, M.

[118] Liv. XXIX. 10 fin. [119] Ib. 11.

[120] Je donne ici en raccourci le raisonnement d'Oenomaus chez Eusèbe, Præp. Euang. V. 26.

[121] Torriceni, l'orac. di Delfo etc. p. 85. Je ne puis me dé-

Torriceni eût dû prouver d'abord que l'oracle eût pu leur indiquer un moyen d'achever un ouvrage que l'expérience avoit prouvé être impossible, et ensuite que, s'ils l'eussent achevé, cet ouvrage eût pu les garantir de l'attaque de Harpagus.

Sans quelque connoissance de la position du rhéteur Dion Chrysostome, la Pythie n'eût pu lui conseiller de rester dans son lieu d'exil ([122]). Les prêtres d'Apollon à Colophon étoient sans doute assez informés de la superstition du rhéteur Aristide, pour être persuadés qu'ils ne pouvoient lui rendre un plus grand service que de lui conseiller d'aller consulter sur sa maladie l'oracle d'Esculape ([123]).

Je crois avoir prouvé jusqu'ici que, si l'on fait bien de rejeter une foule d'oracles dont il est impossible de croire qu'ils puissent avoir été donnés, sans qu'on suppose à leurs auteurs une prévoyance en effet surhumaine, il y a cependant des raisons qui peuvent servir à expliquer d'une manière satisfaisante l'accomplissement de plusieurs prédictions qui, sans cela, paroîtroient presque aussi incroyables, et que, si, d'un coté, le hasard a pu contribuer à faire répondre l'événement à la prophé-

fendre d'ajouter à ce fait une particularité peu connue que l'on trouve dans le même auteur (p. 115 fin. 116). Les Hollandois ayant offert à Charles II, roi d'Espagne, de rendre le Tage navigable depuis Lisbonne et le Mançanarez jusqu'à l'endroit où il se jette dans le Tage, le conseil de Castille, consulté à ce sujet, après un mûr examen, rendit la réponse suivante: S'il avoit plu à Dieu de rendre ces deux fleuves navigables, on n'auroit pas eu besoin pour cela du secours de l'homme. Et puisque Dieu ne l'a pas fait, il est évident qu'il ne l'a pas jugé à propos; par conséquent une semblable entreprise nous paroît contraire aux décrets de la Providence et ne seroit autre chose qu'une tentative téméraire pour corriger les imperfections qu'elle a laissé subsister dans ses oeuvres. M. Torriceni a emprunté ceci à Edward Charles, Letters concerning the Spanish nation. London, 1763.

([122]) Dion. Chrysost. or. XIII. (T. I. p. 422).

([123]) Aristid. or. XXV. (T. I. p. 491).

tie, d'un autre coté les prêtres, tant par la manière dont ils rédigeoient leurs réponses, que par la connoissance qu'ils avoient des choses et des personnes, ont eu soin de prévenir toute objection qu'on seroit peut-être tenté de leur faire.

Oracles qui eux-mêmes ont amené l'événement qu'ils sembloient prédire.

Mais il y a plus. L'expérience a prouvé que la superstition elle même a souvent amené les résultats qu'elle croyoit pouvoir attribuer à la seule prévoyance des interprètes de la volonté divine. C'étoit le quatrième cas que nous avons posé. Xenophon assure que l'oracle qui menaçoit les Lacédémoniens d'une défaite à Leuctres, à cause de la violence qui y avoit été exercée jadis par quelques uns de leurs compatriotes sur les filles de Scedasus, remplit de courage l'âme des Thébains, leurs ennemis ([124]).

Lorsque Pélopidas se mit en marche pour attaquer Alexandre de Phères, on aperçut une éclipse de soleil. On ne manqua pas d'y voir un mauvais présage. En effet, Pélopidas fut tué dans le combat, et bien à cause de l'éclipse; car, ce phenomène ayant glacé de terreur les Thébains, et Pélopidas ne voulant pas exposer l'armée entière à une perte certaine, qu'il prévoyoit devoir être la suite inévitable de leur décourage-

([124]) Xenoph. Hell. VI. 4. 7. Diodore (T. II. p. 45 fin.) y ajoute un nouvel oracle, suivant lequel les Spartiates, s'ils éprouvoient une défaite à Leuctres, devoient perdre l'hégémonie. Chez Plutarque (Pelop. 21) les filles de Scédasus apparoissent elles-mêmes en songe à Pélopidas, pour se plaindre de leur sort et pour accuser les Spartiates. On voit, par ces différentes interprétations du récit primitif, comment la superstition et l'amour du merveilleux l'embellirent à leur guise. La particularité rapportée par Pausanias me semble mériter plus de foi. Suivant lui (IV. 32. 5) l'oracle de Trophonius ordonna de suspendre le bouclier d'Aristomène au tombeau des filles de Scédasus. C'étoit une précaution aussi sage et aussi bien imaginée que les moyens employés dans cette occasion par Épaminondas pour entretenir la confiance de ses soldats; nous en avons déjà parlé plus haut.

ment, et ne pouvant pas résister au désir de se venger d'Alexandre, tomba sur l'ennemi avec une troupe d'élite qui fit des prodiges de valeur, mais qui étoit trop foible pour pouvoir lui disputer la victoire ([125]). Sans l'éclipse Pelopidas l'eût attaqué avec toute son armée, et probablement il eût été vainqueur.

N'est il pas très probable que les oracles qui promettoient la victoire à l'armée dont le roi ou le général auroit été tué aient décidé effectivement du sort de la bataille, tant par la confiance qu'ils auront inspirée à l'une, que par le découragement qu'ils auront répandu parmi l'autre des parties belligérantes ([126]).

Les Albains assiégés par Camille se croyoient perdus lorsqu'ils virent les eaux du lac prendre un autre cours. Plutarque ajoute que l'oracle de Delphes confirma l'ancien oracle des Albains à ce sujet ([127]). Mais nous osons à peine aujourd'hui parler de Camille dans un ouvrage historique. Citons plutôt un fait qui prouve jusqu'à l'évidence la confiance que la foi aux oracles pouvoit inspirer. Pausanias raconte qu'Eubotas de Cyrène étoit si fermement persuadé de la vérité de la prophétie de l'oracle d'Ammon, qui lui avoit promis la victoire dans le stade, qu'il fit faire d'avance une statue pour en perpétuer le souvenir. Il me semble qu'après cela personne ne s'étonnera que la prédiction s'accomplît. Eubotas, à qui la foi donna des ailes, devança tous ses compétiteurs, et il fit ériger la statue le jour même où il reçut la couronne tant désirée ([128]).

([125]) Plut. Pelop. 31, 32.

([126]) Il suffit de se rappeler ici les Codrus, les Manlius, les Décius; et, sans garantir aucun de ces récits, je crois que rien ne nous empêche de croire que de semblables oracles aient été donnés quelquefois. J'ose engager le lecteur à lire les réflexions judicieuses de Polyen (Strateg. I. 18) à ce sujet. Sur l'oracle au sujet de Léonidas, voyez Euseb. Præp. Euang. V. 25.

([127]) Plut. Camill. 4.

([128]) Paus. VI. 8. 2.

Le même auteur vit à Orchomène l'image d'un spectre enchaîné à un rocher. C'étoit le spectre d'Actéon qui jadis avoit dévasté les campagnes des Orchoméniens. L'oracle leur avoit conseillé de le faire mettre dans les fers en effigie, pour le punir de ses crimes et pour l'empêcher d'en commettre de nouveaux. Le rémède réussit parfaitement. Tout autre eût été également efficace. Ce fut la foi qui les sauva d'un mal qui n'existoit que dans leur imagination ([129]).

Oracles accommodés aux événements, ou expliqués de manière à offrir une solution satisfaisante de tous les doutes.

Mais cette foi ne contribua pas seulement à l'accomplissement des oracles, elle suppléa aussi à leurs défauts. Si l'événement ne répondoit pas sous tous les rapports à la prédiction, la foi cherchoit un autre sens aux expressions de la prophétie; quelquefois même elle appeloit un autre oracle à son secours; et, si aucun de ces moyens n'étoit suffisant, elle aimoit mieux accuser la raison humaine et révoquer en doute jusqu'au témoignage des yeux, que de douter un seul moment de la véracité de l'oracle. Souvent, dit Fontenelle, ce qui n'avoit eu qu'un sens dans l'intention de celui qui avoit rendu l'oracle, se trouvoit en avoir deux après l'événement, et le fourbe (il faut lui pardonner cette expression peu mesurée) et le fourbe pouvoit se reposer sur ceux qu'il fourboit du soin de sauver son honneur.

Hippias, dit Hérodote, rêva qu'il couchoit avec sa mère, et il se tint persuadé que cela signifioit qu'il reviendroit dans sa patrie, et qu'après avoir recouvré son ancien pouvoir, il y mourroit tranquillement dans son palais. Malheureusement, après qu'il fut descendu à Marathon, une toux un peu forte, qui lui survint, fit sortir de sa bouche une de ses dents déjà ébranlées par

([129]) Paus. IX. 38. 4.

l'âge et la fit tomber à terre. Hippias se donna toutes les peines possibles pour retrouver sa dent, et n'ayant pu y réussir, il fut persuadé que l'oracle étoit accompli, puisque sa dent avoit déjà obtenu ce qu'il croyoit avoir été réservé à lui-même (130).

Thucydide raconte que, lorsque la peste se déclara à Athènes, dans le commencement de la guerre du Péloponnèse, les Athéniens croyoient que leurs malheurs avoient été prévus dans un ancien oracle qui portoit : La guerre avec les Doriens arrivera, et avec elle la peste. Il ajoute très à propos que, si, dans une autre guerre avec les Doriens, les Athéniens étoient visités par la famine, ils ne manqueroient pas de citer le même oracle, puisqu'on n'étoit pas sûr s'il falloit lire *la peste* ou *la famine* (131).

Est-il étonnant que les graves Doriens eux-mêmes fussent persuadés que cette peste étoit l'accomplissement de la prédiction de leur dieu, le dieu de la vie et de la mort, le dieu qui disposoit de la maladie et de la santé des hommes d'après sa volonté ? Apollon leur avoit promis son secours dans cette guerre, soit qu'ils l'en sollicitassent ou non. Et voilà les Athéniens, leurs ennemis, affligés par une maladie mortelle, tandis que les braves Doriens se portoient à merveille. Jamais oracle ne fut plus parfaitement accompli (132).

(130) Herod. VI. 107.

(131) Pour faire sentir la justesse de la réflexion de Thucydide, il suffit de mettre les deux mots sous les yeux du lecteur, *λοιμὸς* (peste) et *λιμὸς* (famine). L'oracle portoit:

Ἥξει Δωριακὸς πόλεμος καὶ λοιμὸς (ou *λιμὸς*) *ἅμ' αὐτῷ.*

Thucydide remarque très à propos dans cet endroit: *οἱ γὰρ ἄνθρωποι πρὸς ἃ ἔπασχον τὴν μνήμην ἐποιοῦντο.* Thucyd. II. 54.

(132) Thucyd. I. 118. II. 54. Suivant Hüllmann (Würdig. p. 125 sq.) cet oracle a été inventé à Athènes par les partisans de la paix. Il paroît que Thucydide ne fut pas de cet avis Il parle des Athéniens et des Lacédémoniens: mais de factions, il n'en dit pas un seul mot. Ce sont *οἱ ἄνθρωποι*, *οἱ εἰδότες*, *οἱ πρεσβύτεροι.* Rien

Remarquons en passant que nous voyons encore par cet exemple, que les Doriens, aussi bien que les Ioniens, aimoient les prédictions.

Mais n'est ce pas là l'histoire de la plupart des présages? Un personnage illustre vint-il à mourir, une grande bataille avoit-elle été livrée, aussitôt on se rappela une foule de présages ou d'oracles, que la piété accommoda également aux événemens les plus contraires (133). Un homme, dit Cicéron, qui se prépare à disputer le prix dans le stade, se voit en songe dans un char tiré par quatre chevaux. Il court chez un devin, pour lui en demander la signification. — Vous serez victorieux, lui dit celui-ci, un char et quatre chevaux signifient la vitesse. — Pour plus de sûreté, il passe chez un autre. — Vous serez vaincu, lui répond celui-ci, rien de plus clair: les chevaux vous précédoient, puisque vous étiez dans le char (134).

L'ouvrage d'Artémidore sur l'interprétation des songes offre les exemples les plus frappants de cette facilité à trouver deux sens absolument contraires au même signe.

Artémidore, après avoir dit que, lorsqu'on rêve qu'on a les yeux non dans la tête, mais dans un autre endroit,

que cela. L'expression ὡς λέγεται (I. 118) a évidemment rapport aux Lacédémoniens, et non pas aux Athéniens. M. Geel (Onderzoek en Phantasie, p. 326 not.) fait la même réflexion, et il ajoute très à propos: Een orakelspreuk, aan de Lacedemoniërs gegeven, kon te Athene minder goed bekend zijn, dan eenige andere, die de Atheners ontvangen hadden. — Mais je ne comprends pas comment il puisse trouver l'argumentation de M. Hüllmann *pressante* (*klemmend*). Elle est si peu pressante qu'elle n'est pas même spécieuse.

(133) Voyez, à ce sujet, Cic. Divin. II. 31.

(134) Cic. Div. II. 70. Voici un autre exemple, mais qui se lit plus commodément en latin qu'en françois: Parere quædam matrona cupiens, dubitans essetne prægnans, visa est in quiete obsignatam habere naturam. Retulit. Negavit eam, quoniam obsignata fuisset, concipere potuisse. At alter prægnantem esse dixit, nam inane obsignari nihil solere.

dans les mains ou dans les pieds, on doit s'attendre à devenir aveugle [135], raconte un moment après l'histoire d'un homme qui, quoiqu'il eût eu exactement le même songe, n'en conserva pas moins l'usage de ses yeux. Il ne faut pas croire cependant, ajoute-t-il, que cela prouve quelque chose contre l'art. Point du tout. L'homme en question donna ses filles en mariage à ses esclaves. Par conséquent il réunit ce qui étoit noble et ce qui étoit vil, comme les yeux avec les pieds [136].

Rêver qu'on est habillé en blanc, c'est un signe mortel; car c'est la couleur des vêtements qu'on donne aux morts. Les habits noirs, au contraire, font espérer qu'on recouvrera la santé; car le deuil que prennent les vivants est noir. Malheureusement en voilà un qui meurt après avoir rêvé qu'il étoit habillé en noir. Rien de plus naturel cependant. C'étoit un pauvre homme qui ne laissoit pas même assez pour qu'on lui achetât un drap mortuaire [137]. Un songe ne s'accomplit-il pas littéralement, on l'explique d'une manière allégorique; l'allégorie ne s'accommode-t-elle pas à l'événement, on le prend au pied de la lettre. Ne s'accomplit-il pas tout de suite, on prend patience, et dans quelques années on trouve facilement quelque chose qui y a rapport [138]. On fait la même chose quand on ne

(135) Artemid. Oneirocr. I. 26 (p. 43 ed. Reiff.)

(136) Ib. p. 44.

(137) Ib. II. 3. (p. 132). Voyez d'autres exemples de ce genre, II. 55, 56, 70.

(138) Ib. IV. 1, 2. Quelqu'un demande à un autre, qu'il voit en songe, s'il sera obligé d'aller à Rome. Celui-ci répond *Non* (*ον*). Et cependant il est forcé de faire ce voyage. Mais cela n'arrive qu'après quatre cent soixante dix jours. C'est juste la valeur des deux nombres ο' et ν'. N'est-il pas très vraisemblable que la même chose arriva souvent avec les oracles. La naïveté avec laquelle ce bon Artémidore décèle les secrets de son art est vraiment admirable. Tu peux bien te servir de temps en temps (c'est ainsi qu'il s'adresse à son fils, auquel il a dédié son livre) de la transposition ou de l'addition des lettres ou des syllabes (*ἀναγραμματισμός*). Ceci est utile pour te donner l'air d'en savoir plus que les autres. Mais, pour

comprend absolument rien au songe à expliquer ([139]). L'événement prédit n'arrive-t-il pas, on en prend un autre ([140]), ou, ce qui est bien plus facile encore, on assure tout simplement que le songe ne signifioit rien ([141]). Le contraire même de ce qu'on a prédit peut arriver, sans que cela doive alarmer un habile interprète. Il n'a alors qu'à faire observer une particularité à laquelle on n'avoit pas fait attention ([142]).

On excusera, j'espère, cette excursion dans l'empire des songes. Elle me sembloit assez propre à expliquer ma pensée sur les oracles ; et, puisque la critique moderne nous dérobe souvent les exemples les plus frappants dont nous aurions cru pouvoir nous servir pour étayer notre opinion, nous ne pouvons mieux faire que de citer l'ouvrage d'un auteur qui, en révé-

ton propre usage, il faut t'en abstenir. Tu te tromperois ainsi toi-même ib. IV. 23 fin.

([139]) Voyez, p. e., ib. IV. 24. Il y cite aussi le satyre qu'Alexandre vit en songe, du temps du siège de Tyr (σὰ Τύρος).

([140]) Voyez des exemples d'explications arbitraires et arrangées d'après l'événement, ib. IV. 27 sq. Artémidore permet même d'expliquer le même songe de deux manières différentes (ib. 47), licence qui cependant confondoit quelquefois les interprètes mêmes (ib. 65 fin.). Voyez le grand nombre de significations d'un seul et même songe, ib. 67. Je me contente d'un exemple. Quatre femmes croient avoir accouché d'un serpent. Le fils de la première devint un rhéteur, celui de la seconde un hiérophante, le fils de la troisième un devin, et celui de la quatrième un libertin. Dans les quatre cas cependant le songe avoit dit également vrai. Le serpent a une langue pointue et fourchée. Cela signifie le don de la parole. Le serpent est l'un des symboles des mystères. Voilà l'hiérophante. Le serpent est consacré à Apollon. C'est le devin. Le serpent pénètre à travers les fentes des murailles. C'est aussi le manège de ceux qui se livrent a des intrigues amoureuses.

([141]) Ib. IV. 42.

([142]) Un malade demande en songe à Jupiter s'il sera guéri. Jupiter paroît le lui promettre par un signe de tête. Et cependant — il meurt. L'interprète console la famille éplorée, en leur faisant observer que Jupiter, en faisant le signe, avoit baissé la tete et regardé par conséquent la terre, où le mourant seroit enséveli. Ib. IV. 71.

lant lui-même les mystères de son art, nous donne, pour ainsi dire, la clé des autres branches de la divination, et par conséquent aussi des oracles.

Après ce que nous venons de dire des songes, il ne doit pas paroître étonnant que ceux auxquels l'oracle avoit prédit que Diane leur montreroit le chemin ne doutoient plus que la prophétie ne fût accomplie, aussitôt qu'ils virent un lièvre fuyant devant eux ([143]). Hippias crut qu'il n'avoit plus rien à espérer de son songe, lorsqu'il eut perdu sa dent: de même les Athéniens, auxquels l'oracle d'Ammon avoit prédit qu'ils prendroient tous les Syracusains, ayant intercepté une liste qui contenoit les noms des soldats de l'armée syracusaine, craignirent aussitôt que ce ne fût cela ce que le dieu eut voulu dire ([144]). L'on voit qu'ils étoient disposés à garantir l'oracle de tout événement qui pouvoit lui donner un démenti. Et, quand même ils voudroient prendre la prophétie au pied de la lettre, ils n'avoient qu'à attendre jusqu'à ce que Syracuse fût véritablement prise par quelque Athénien, comme il arriva du temps de Dion, lorsque Callippe, Athénien, se rendit maître de cette ville. Plutarque assure que plusieurs se prévalurent de cet expédient.

Tandis que Diopithe rapporta l'avis contre la *royauté boiteuse* à Agésilas, qui boitoit en effet, d'autres étoient d'avis que l'oracle avoit voulu prévenir les Lacédémoniens d'avoir soin d'élire deux rois, et Lysandre prétendoit que la royauté étoit boiteuse si les deux rois n'étoient pas issus de la famille royale des Héraclides ([145]).

Voyez la peine que se donne Plutarque pour accom-

([143]) Paus. III. 22. 9. ([144]) Plut. Nic. 13 in. 14 fin.

([145]) Plut. Lys. 22. Ages. 3. Xenoph. Hell. III. 3. 3. Paus. III. 8. 5. cf. Plut. trad. de Wassenb. et Bosscha, T. VIII. p. 109 not

moder l'oracle de la Sibylle dont il parle à la bataille de Chéronée ; voyez les subterfuges ridicules inventés par Duris à cette occasion ([146]).

Le rhéteur Aristide demande à l'oracle ce qu'il doit faire dans la difficulté où il se trouve. J'y pourvoirai, répond l'oracle, comme à l'ordinaire ; mais il ajoute : *et les filles blanches.* Peu de jours après Aristide reçoit des lettres de l'empereur qui lèvent toutes ses difficultés. Voilà, dit-il lui-même, les filles blanches ([147]). Cependant, dans un autre oracle, les filles blanches ne sont pas des lettres, mais les déesses Minerve et Diane ([148]).

Mais rien n'est plus amusant que de voir comment on a quelquefois fait naître exprès la particularité que l'oracle avoit proposée comme condition d'un résultat qu'on désiroit obtenir. Apollon avoit prédit que Cirrha ne pourroit être prise autant que la mer ne baignât le territoire sacré. Or, c'étoient justement les Cirrhéens qui séparoient de la mer le territoire de Delphes. Pour satisfaire à la condition proposée, on n'avoit qu'à incorporer ces terres au district consacré à Apollon, et c'est ce que fit Solon ([149]). Il n'est cependant pas probable que ce fut là l'intention de l'oracle. Il aura sans doute proposé cette condition, parceque, si Cirrha ne se rendoit pas, il pourroit se garantir de tout reproche par l'impossibilité d'y satisfaire, tandis que, si la ville étoit emportée, la prédiction s'accompliroit d'elle-même, puisque alors on ne manqueroit pas d'ajouter le pays conquis au territoire sacré.

Sur les oracles qui ne furent point accomplis.

Après tout, le prestige des oracles accomplis disparoîtroit en grande partie, si tous ceux auxquels l'événement ne répondit

([146]) Plut. Demosth. 19.
([147]) Aristid. or. XXVI. (T. I. p. 524.)
([148]) Diod. fr. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 47 in. ed. Ang. Maj.
([149]) Paus. X. 37. 4, 5.

point, étoient venus à notre connoissance. Cette réflexion peut servir d'abord à diminuer notre étonnement au sujet du grand nombre d'oracles qu'on dit avoir été accomplis, et en second lieu à prouver d'avance combien en général la confiance qu'on mettoit dans les oracles étoit implicite. Comment en effet s'imaginer que ces institutions eussent pu se soutenir si longtemps, si le peuple lui-même n'avoit pas été enclin à leur pardonner leurs méprises, ou à les aider elles-mêmes à trouver des excuses ou des subterfuges qui pussent servir à leur épargner des reproches trop souvent mérités.

Certes, on a dû être accoutumé à voir l'événement donner des démentis formels à la prophétie; car sans cela on n'auroit pas vanté la véracité d'un oracle aux dépens de quelque autre? L'éloge donné à l'oracle de Delphes, que ses prophéties s'accomplissoient le plus souvent, est déjà un témoignage bien peu flatteur pour les autres (150).

Par conséquent, comment se feroit-il que les exemples d'oracles qui ne se sont pas accomplis soient si rares, si la foi n'avoit pas caché leurs bévues. Il n'est pas difficile de s'apercevoir de la peine que se donnent les auteurs pour concilier l'événement avec la prédiction ou pour faire

(150) *'Αψευδεστάτον.* Strab. p. 642. B. Scymn. Ch. vs. 483. (Hudson. Geogr. gr. min. T. II.) *Πιστοτάτον.* Isocr. Archid. (Oratt. att. T. II. p. 134 fin.) Strabon donne le même éloge à l'oracle d'Apollon Sélinuntius à Orobias dans l'île d'Eubée, p. 683. A. Dans le récit d'Hérodote ce ne furent que l'oracle de Delphes et celui d'Amphiaraus qui devinèrent l'énigme de Crésus. Hérodote n'eût jamais osé rendre un témoignage aussi peu favorable à ces institutions, s'il n'avoit pas été persuadé que l'expérience de ses lecteurs viendroit à l'appui de l'histoire qu'il rapporte. Les Thébains consultèrent aussi plusieurs oracles avant la bataille de Leuctres. Paus. IV. 32. 5. En parlant des différents oracles de la Grèce, Pausanias ajoute quelquefois: Cet oracle donne des prédictions qui s'accomplissent. p. e. celui de Cérès en Achaïe (VII. 21. 5), celui d'Apollon Ptoüs (IX. 23. 3) (*ἀψευδές*). Que penser donc de ceux sur lesquels il garde le silence?

considérer comme un accomplissement ce qui n'y ressemble point du tout ([151]).

L'oracle avoit ordonné aux Phocéens d'envoyer une colonie dans l'île de Corse. Pleins de confiance en cette promesse divine (ils la considéroient comme une prédiction, et point du tout comme un simple conseil), les Phocéens, qui avoient abandonné leur patrie, subjuguée par les Perses, se rendent dans l'île de Corse. Mais, au lieu d'y trouver la tranquillité et le bonheur qu'ils y cherchoient, et sur lesquels ils avoient cru pouvoir compter d'après l'oracle, ils se virent obligés de se défendre contre les attaques perpétuelles des Carthaginois et des Tyrrhéniens, qui détruisirent même une partie de leur flotte. Les Phocéens, au lieu d'accuser la mauvaise foi de l'oracle, s'en prirent à eux-mêmes, en se persuadant que l'oracle n'avoit pas voulu parler de l'île de Corse (Cyrnus), mais du héros Cyrnus, et qu'il avoit voulu dire qu'il falloit lui élever une statue ([152]).

L'oracle avoit promis aux descendants d'Iolaus, qui s'établirent en Sardaigne, qu'ils ne seroient jamais privés de leur liberté ([153]). Or, il est connu que l'île de Sardaigne a été subjuguée tour à tour par les Romains et par les Carthaginois. Mais ceci n'a empêché en aucune manière l'accomplissement de l'oracle. Car les descendants d'Iolaus, lorsque les ennemis leur avoient fait évacuer les vallées, se retiroient dans les montagnes. Diodore, à qui nous devons ce récit, se donne beaucoup de peine pour prouver que le séjour dans les antres et dans les crévasses des montagnes a été très amusant pour les Iolaïdes, et que la perte de leurs champs leur procuroit l'insigne avantage de

([151]) Sous ce rapport, j'ose recommander à mes lecteurs l'histoire de Doriée dans Hérodote (V. 43 sq.), et celle des Thébains, (ib. 80 sq.).

([152]) Herod. I. 165—167. L'équivoque consiste dans le verbe κτίσαι.

([153]) Diod. Sic. T. I. p. 275. l. 70.

se voir délivrés de la nécessité de les cultiver ([154]). Reste à savoir si c'étoit là la liberté à laquelle ils s'attendoient sur la foi de l'oracle.

Les Thasiens, pour faire cesser la famine qui désoloit leur île, rappelèrent les citoyens qu'ils venoient d'exiler, comme le leur avoit ordonné l'oracle. Les exilés revinrent, mais la famine n'en continua pas moins. Heureusement l'on s'aperçut que l'oracle avoit aussi compté parmi les exilés une statue de Théagène, qu'on avoit jetée dans la mer ([155]). Il y a plusieurs exemples de ce genre. Si tous ne méritent pas qu'on les regarde comme des faits avérés, nous pouvons au moins être sûrs que, si nous trouvons des oracles non accomplis dans les traditions, les exemples n'en auront pas manqué dans la réalité.

En effet, Thucydide déclare ouvertement que, lors de la peste qui régnoit à Athènes au commencement de la guerre du Péloponnèse, les oracles n'étoient d'aucune utilité ([156]), ce qui n'empêcha pas que Pausanias vît dans cette ville une statue d'Apollon Alexicacus, érigée pour perpétuer le souvenir de la fin de cette même peste, promise par un oracle ([157]). La statue aura été érigée en l'honneur du dernier oracle qu'on avoit reçu avant la fin de la peste.

Le même Thucydide assure que plusieurs devins et chresmologues avoient prédit aux Athéniens qu'ils reviendroient vainqueurs de la Sicile ([158]). L'issue fatale de cette expédition est connue. Mais il arriva ici ce qui a dû arriver souvent. Il y avoit des oracles pour et contre ([159]). Il en fut de même à Thèbes, lorsqu'on délibéroit sur la question si l'on déclareroit la guerre à Sparte. Épaminondas fit déposer les oracles favorables du côté droit de la tribune, et les oracles décourageants du côté gauche, et, s'adressant aux Thébains, en

([154]) Diod. Sic. T. I. p. 342.
([155]) Paus. VI. 11. 2.
([156]) Thucyd. II. 47.
([157]) Paus. I. 3. 3.
([158]) Thucyd. VIII. 1.
([159]) Plut. Nic. 13.

leur montrant d'abord les premiers : Si vous voulez obéir à vos chefs, dit-il, et ne pas craindre l'ennemi, ce sont là les oracles qu'il faut écouter ; mais, si vous êtes résolus à vous conduire en lâches, vous devez vous en tenir à ces autres ([160]).

Ces contradictions dans les oracles pouvoient avoir leurs avantages, il est vrai, parcequ'on avoit toujours la liberté du choix, et qu'on pouvoit être assuré que, de deux oracles contraires, l'un ou l'autre s'accompliroit. Mais quelquefois cela a dû entraîner aussi des inconvénients assez graves, au moins causer quelque perplexité même à la foi la mieux établie.

Agésipolis avoit reçu de deux oracles célèbres, celui de Dodone et celui de Delphes, l'assurance qu'il pouvoit attaquer l'Argolide, nonobstant un certain traité qui paroît lui avoir inspiré quelque scrupule. En conséquence il part avec son armée et marche à l'ennemi. Mais à peine a-t-il dépassé les frontières, que voilà un tremblement de terre, une tempête, et, ce qui équivaloit à peu près à un oracle, un foie sans lobus dans la victime. Agésipolis se vit obligé de se retirer avec son armée, malgré tout ce que lui avoient dit les oracles ([161]).

([160]) Plut. Apophthegm. T. VI. p. 728 fin. 729 in.

([161]) Xenoph. Hellen. IV. 7. Si nous voulions parler des présages, les exemples seroient encore plus fréquents. Mais cela dépasseroit les bornes de notre sujet. Je me contente de citer le passage suivant de Cicéron (Divin. II. 24.) : Quota enim quæque res evenit prædictis ab illis (haruspicibus), aut, si evenit quidpiam, quid afferri potest, cur non casu id evenerit. — Quid ego haruspicum responsa commemorem (possum quidem innumerabilia) quæ aut nullos habuere exitus, aut contrarios ? — Voyez les exemples cités c. 33, où il fait remarquer le grand nombre de batailles perdues, annoncées d'avance comme des victoires par les présages. Combien de fois n'avoit on pas prédit à Pompée, à Crassus, à César, qu'ils mourroient de mort naturelle et dans une haute vieillesse, c. 47. Ajoutons le témoignage de Theodoret (Cur. gr. affect. T. IV. p. 626, 627), qui parle de l'aveu fait par Porphyre et par Diogénien au sujet de plusieurs oracles qui ne furent point accomplis.

J'ai donné plus d'étendue à l'examen des raisons qui peuvent servir à expliquer l'accomplissement des oracles qu'il ne paroîtra peut-être nécessaire à quelques-uns de mes lecteurs : mais d'abord on ne dira pas, j'en suis persuadé, que le sujet est étranger aux recherches qui nous occupent dans cet ouvrage ; d'ailleurs, parmi le grand nombre d'auteurs qui se sont occupés des oracles, personne, à ce que je sache, n'a abordé ce sujet important de cette manière, la seule qui me paroît pouvoir nous mettre en état de tenir le juste milieu entre la crédulité des écrivains plus anciens et le scepticisme destructif de nos contemporains.

On a pu se convaincre que je ne suis nullement jaloux d'avoir l'air de me ranger du côté des vieilles tantes à qui l'on peut en faire accroire ; j'ai avoué moi-même qu'il y a un assez grand nombre d'oracles auxquels un homme sensé ne peut pas plus ajouter foi qu'aux récits des combats de géants ou des amours de Jupiter dans la mythologie : mais il n'en est pas moins vrai que, si l'impossibilité ou l'absurdité d'un événement doit nous fournir la mesure de la véracité de ceux qui le rapportent, il faut avant tout que nous soyons sûrs de notre compétence à prononcer une sentence pour ou contre. Or, nous savons par expérience que déjà plusieurs fois on a accusé des auteurs anciens d'inexactitude ou de crédulité dans des cas où l'on eût mieux fait de s'en prendre à sa propre ignorance. Je sais qu'il est impossible de savoir tout ; mais nous pouvons au moins profiter des fautes commises par ceux qui nous ont précédés. J'ai voulu prouver qu'il y a des précautions à prendre qui me paroissent avoir été un peu trop négligées par nos auteurs modernes. J'ai voulu prouver que la circonspection à admettre les rapports des auteurs anciens ne doit pas dégénérer en incrédulité, et qu'on peut mériter le nom de critique sans rejeter avec dédain tout ce qu'on ne comprend pas au premier abord.

Si je me suis arrêté trop longtemps à ce sujet, il faut s'en prendre à ces auteurs qui, par les doutes qu'ils ont fait naître, m'ont obligé à fixer les bases sur lesquelles je crois que doit reposer la question qui nous occupe, et à donner à mes lecteurs la mesure d'après laquelle ils pourront porter un jugement équitable sur cette partie de mes recherches.

Manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les oracles.

Mais il y a une autre réflexion à faire. S'il est impossible de juger de l'influence des oracles sur la civilisation morale et religieuse des Grecs, sans que nous soyons d'accord avec nous-mêmes sur la manière dont nous devons les considérer, il n'est pas moins nécessaire de savoir ce qu'en pensoient ceux auxquels ils étoient destinés. Celui qui est persuadé que les Grecs croyoient aussi peu aux oracles que nous y croyons maintenant, qu'ils ne les consultoient que pour la forme ou pour ne pas déroger à une coutume généralement admise, celui encore qui croit que les réponses, au moins celles qui ont rapport aux affaires politiques, étoient toujours données d'après une convention entre les prêtres ou entre les Amphictions, si l'on veut, et le gouvernement qui consultoit l'oracle, celui-là doit sans doute les considérer d'une manière bien différente de celui qui est persuadé que les consultants étoient ordinairement convaincus eux-mêmes qu'ils s'adressoient à la sagesse divine, et que ce n'étoient pas seulement des conseils qu'ils demandoient, mais bien plutôt des prophéties ou même des décisions de la Providence.

Qu'on ne regardoit pas les réponses comme le résultat d'une convention entre l'oracle et les gouvernements. Exemples d'oracles falsifiés ou achetés.

Il est certain que les anciens eux-mêmes ne croyoient pas à une pareille convention dans tous les cas; le soin qu'ils ont mis à faire connoître les exemples qui en sont venus à leur connoissance, et surtout le ton de désapprobation sur lequel ils en parlent ordinairement le prouvent jusqu'à l'évidence.

Les anciens distinguoient les faux oracles aussi bien que nous, mais chez eux les faux oracles étoient justement ceux qui à nos auteurs paroissent les véritables : c'étoient des réponses données par la Pythie, corrompue ou influencée par l'autorité de quelque homme riche ou puissant. S'il étoit vrai que les Grecs pensoient à ce sujet comme nous, il eût dû leur paroître assez indifférent à qui ils étoient redevables des réponses qu'ils obtenoient. La différence qu'ils y mettoient prouve l'intérêt qu'ils y attachoient. La force de cet argument deviendra encore plus sensible lorsqu'on considère le petit nombre de faux oracles dont les auteurs anciens nous ont conservé le souvenir. Il n'est pas difficile de les énumérer.

Dans les traditions des siècles héroïques nous remarquons d'abord Ino corrompant les théores envoyés à Delphes, pour consulter Apollon sur la disette artificielle qu'elle-même avoit fait naître. Ces théores, instruits par elle, rapportèrent que la Pythie avoit exigé qu'on offrît Phrixus à Jupiter (162).

Plus tard, Polydore et Théopompe, rois de Sparte, sanctionnèrent, par un faux oracle, les changements qu'ils avoient introduits dans la constitution (163).

Suivant Hérodote, la Pythie fut corrompue par les Alcméonides, et spécialement par Clisthène. A son instigation elle ordonna à tous les Spartiates qui venoient consulter l'oracle de délivrer Athènes du joug des Pisistratides (164).

(162) Apollod. I. 9. 1. Tzetz. ad Lycophr. 22. Schol. Hom. Il. H. 86. (163) Plut. Lyc. 6 fin.

(164) Herod. V. 63, 66. Hüllmann, par considération sans doute pour la réputation de ses prytanes, paroît avoir grande envie de faire disparoître toutes ces preuves de leur avidité. J'avoue que j'aimerois autant en décharger mes Ὅσιοι. Mais je dois avouer que je n'ai pas autant de courage pour défendre mes amis qu'en a M. Hüllmann. D'ailleurs il est certain qu'il se trompe, en alléguant, comme une raison pour douter de la vérité du récit dont je viens de parler, l'accueil peu favorable qu'on prétend avoir été fait à

Encore, Cléomène, pour exclure de la couronne de Sparte Démarate, fils d'Ariston, engagea la Pythie à déclarer sa naissance illégitime. L'historien ajoute que, l'artifice ayant été découvert, le citoyen de Delphes qui y avoit eu la main, eut soin de se dérober à la justice par une prompte fuite, et qu'on déposa la prophétesse qui avoit eu la bassesse de s'y prêter (165), tandis que l'opinion publique fit justice de l'attentat de Cléomène, en attribuant sa fin tragique à la vengeance divine (166). Il faut avouer qu'on traita la Pythie avec beaucoup de ménagement. Le respect pour sa dignité fut-il la cause de cette indulgence (167)?

L'horreur qu'on avoit conçue pour ce genre de fourberies est d'ailleurs assez fortement marquée dans le récit d'Hermippe cité par Diogène Laërce. Suivant cet auteur, Héraclide persuada la Pythie de déclarer que la famine qui désoloit sa patrie cesseroit aussitôt qu'on lui auroit décerné une couronne d'or et des hon-

Clisthène, lorsqu'il vint à Delphes. M. Hüllmann a ici en vue Herod. V. 67. Mais ce n'est pas de Clisthène d'Athènes qu'il s'agit ici. Hérodote parle de son grand-père, Clisthène de Sicyon. Comme M. Hüllmann, Piotrowski (de gravit. orac. Delph. p. 98 sq.) révoque en doute l'accusation portée contre la Pythie. L'un avoit à défendre ses prytanes, l'autre ses théocrates. Le comte Mengotti s'en acquitte bien plus facilement encore. Il ne dit pas un mot de l'accusation, et il laisse tout l'honneur de la réponse à la sagesse des Amphictions.

(165) Herod. VI. 66.

(166) Herod. VI 75. Paus. III. 4. 4. Chacun interpréta cette mort de sa manière, en la regardant comme une peine pour le mal que lui avoit fait le roi de Sparte: les Athéniens comme un effet du courroux de Cérès, à cause de la destruction de sa forêt sacrée à Éleusis: les Argives comme un sacrifice aux mânes de leurs compatriotes, tués par ordre de Cléomène sans respect pour le lieu sacré (le temple d'Argus) où ils avoient cherché un refuge.

(167) Cette question doit paroître assez inutile à ceux qui, comme M. Hüllmann, traitent l'histoire entière de mensonge (leere Erdichtung, Würdig. p. 22.). La manière dont Piotrowski s'en acquitte est bien plus curieuse encore. Voyez chez lui p. 93 sq. En général Piotrowski fait beaucoup moins de difficulté que Hüllmann à admettre les oracles comme authentiques.

neurs de héros après sa mort. En effet, la couronne lui est offerte, mais elle ne touche pas plus tôt sa tête qu'il tombe mort sur la place. La fin de la Pythie ne fut pas moins tragique([168]).

On ne manqua pas non plus de relever la perfidie d'Onomacrite, qui falsifia les oracles de Musée, et qui en récita devant Xerxes tout ce qu'il croyoit pouvoir lui être agréable, tandis qu'il eut soin de lui cacher soigneusement ce qu'il croyoit devoir lui déplaire([169]).

Mais poursuivons. Alcibiade, dit-on, suborna des personnes pour réciter de faux oracles de Jupiter Ammon([170]).

Suivant Diodore, Ducétius tâcha d'excuser par un faux oracle la violation de la convention qu'il venoit de conclure avec les Syracusains([171]).

Plistoanax de Sparte fut accusé d'avoir engagé la Pythie à conseiller aux Lacédémoniens de le rappeler de son exil([172]).

On dit qu'Épaminondas suborna quelqu'un pour déclarer aux Thébains que dans l'antre de Trophonius on lui avoit ordonné de leur récommander d'instituer des jeux publics en l'honneur de Jupiter, s'ils avoient le bonheur de remporter la victoire à Leuctres([173]).

On prétend qu'Agésilas inventa un oracle pour empêcher son armée de passer une rivière qu'elle avoit devant elle, ce qui lui eût fait perdre une position avantageuse dans laquelle il vouloit se maintenir([174]).

([168]) Diog. Laërt. p. 136. C. D. ([169]) Herod. VII. 6.
([170]) Plut. Alcib. 14.
([171]) Diod. Sic. T. I. p. 482. On trouve un autre exemple d'une pareille supercherie attribuée à Mausole, roi de Carie, Aristot. OEcon. (T. II. p. 391. A.). ([172]) Thucyd. V. 16.
([173]) Diod. Sic. T. II. p. 45. Suivant Polyen (Strat. II. 3. 8) il fit promettre la victoire aux Thébains, s'ils attaquoient.
([174]) Polyæn. Strat. II. 1. 27.

Enfin Démosthène prétendoit que la Pythie philippisoit ([175]).

Voilà ce que j'ai pu trouver chez les auteurs grecs d'oracles controuvés ou falsifiés. On m'avouera que le nombre en est bien peu considérable, lorsqu'on le compare avec l'immense quantité d'oracles véritables dont ces écrivains font mention. Pausanias va même jusqu'à assurer que la malversation de Cléomène est le seul exemple connu de ce genre à Delphes ([176]). Ce témoignage est exagéré, mais toujours est-il vrai que cette manière d'agir étoit régardée comme illégitime et impie, ce qui prouve assez qu'on n'en agissoit pas ordinairement ainsi.

Il y a même un fait qui prouve jusqu'à l'évidence que ceux qui tâchoient de corrompre les prophètes ne réussissoient pas toujours. Lysandre, l'un des généraux les plus puissants et les plus riches de Sparte, sollicita envain d'abord la Pythie, et ensuite les prophètes de Dodone, de favoriser par un oracle son projet de renverser la constitution de sa ville natale, et, lorsqu'il s'adressa enfin aux prêtres d'Ammon, ceux-ci, non con-

([175]) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III p. 425 fin.) Cicéron (Divin. II. 57) en conclut qu'il y a raison de soupçonner que ce ne fut pas la seule fois qu'une chose semblable arriva. Nous ne parlons pas maintenant des présages ou des songes controuvés. Nous y reviendrons dans la suite. Il suffit de faire remarquer que les présages défavorables que les Athéniens prétendoient avoir été inventés par les Syracusains pour les détourner de transporter la guerre en Sicile (Plut. Nic. 13) sont rapportés comme de véritables présages par le même auteur (Pyth. orac. T. VII. p. 564) et par Pausanias (X. 15. 3) d'après Clitodème.

([176]) Paus. III. 4. 5. Plutarque récuse l'autorité d'Hérodote dans l'endroit ou celui-ci prétend que la Pythie a été corrompue par les Alcméonides (de Herod. malign. T. IX. p. 415), mais principalement, à ce qu'il me paroît, pour ne pas priver Apollon de l'honneur d'avoir lui-même inventé la réponse dont parle Hérodote.

tents de refuser ses offres, se hatèrent de découvrir son manège au gouvernement de Sparte ([177]).

Si les prêtres avoient toujours été d'accord avec les gouvernements des républiques qui leur envoyoient des théores, ils ne se seroient certainement pas tant effarouchés des offres de Lysandre, et il leur eût été facile de concilier leurs intérêts avec ses désirs. Mais si la chose se passoit ordinairement comme nous croyons avoir le droit de le présumer, ces mêmes prêtres ne pouvoient être trop jaloux de leur réputation d'intégrité, et il leur importoit même de faire connoître à tout le monde combien ils étoient peu accessibles à la corruption.

Mais, dira-t-on peut-être, les oracles pouvoient être regardés par la multitude comme des institutions religieuses, sans que cela empêchât que tous les hommes sensés ne sussent à quoi s'en tenir sur leur compte. Je ne crois pas que ce que nous en avons dit jusqu'ici puisse nous autoriser à approuver cette opinion, et ce qui va suivre pourra servir à la réfuter entièrement. Cependant, comme nous ne voulons rien négliger de ce qui pourroit servir à éclaircir un sujet aussi curieux, il est nécessaire d'examiner ici cette question séparément, ne fût-ce que pour répondre d'avance à quelques objections qu'on seroit peut-être tenté de me faire.

Exemples de doute et preuves d'incrédulité au sujet des oracles.

D'abord nous nous garderons bien de prétendre qu'on ne trouve parfois chez les anciens des doutes, des expressions d'incrédulité et même de mépris pour les oracles.

([177]) Diod. Sic. T. I. p 649. Plut. Lys. 25. Dans le chapitre suivant Plutarque découvre toutes les fourberies qui devoient avoir lieu pour faire réussir le plan de Lysandre. Il n'est pas inutile de le consulter, pour voir la manière dont les miracles se faisoient le plus souvent. Cf. Corn. Nepos, Lys. III.

On ne s'attendra certainement pas à ce que je cite les passages de ce genre qu'on trouve chez les poëtes tragiques, dans l'Ion d'Euripide par exemple, dans l'Oedipe de Sophocle etc. Les circonstances particulières où se trouvent les personnages qui, dans ces poëmes, s'expriment en ce sens expliquent suffisamment leur impiété. Toutefois ces expressions de dédain pour les oracles, dans des pièces de théâtre destinées à être représentées en public, pourroient toujours nous convaincre qu'on ne les regardoit pas comme une chose tout-à-fait étrange.

Dans le récit d'Hérodote sur Crésus, nous ne trouvons autre chose que l'opinion généralement reçue, que tous les oracles n'étoient pas également habiles à prédire l'avenir; et si, dans cet auteur, Crésus s'exprime au sujet d'Apollon d'une manière peu convenable, dans Xénophon on le voit au contraire n'attribuer son malheur qu'à sa propre imprudence (178). Ces deux récits, considérés comme expressions des idées populaires, se contrebalancent l'un l'autre.

Hérodote raconte aussi que Cléomène accusa publiquement Apollon de l'avoir trompé en lui prédisant qu'il se rendroit maître d'Argos, c'est à dire de la ville de ce nom, comme le pensoit Cléomène, tandis qu'il ne s'empara que d'un endroit hors de la ville qui portoit le même nom (179).

Encore, Agésipolis, après avoir consulté l'oracle de Dodone, proposa la même question à celui de Delphes, pour voir, disoit-il, si le fils étoit d'accord avec le père (180).

Tout ceci n'est autre chose qu'une suite de cette sim-

(178) Xenoph. Cyrop. VII. 2. 16 sq.
(179) Herod. VI. 80.
(180) Xenoph. Hell. IV. 7. 2. Plutarque rapporte la même chose d'Agésilas. Lacon. Apophthegm. T. VI. p. 784 fin. 785 in.

plicité naïve et presque enfantine qu'on remarque si souvent dans la familiarité que les polythéistes avoient avec leurs dieux, familiarité qui à nos yeux est le comble de l'impiété, mais qui chez eux s'allioit très bien avec la confiance la plus implicite et la piété la plus ardente.

Qu'on me permette d'en citer encore une preuve qui est en effet remarquable.

Dans Hérodote, la Pythie, c'est à dire Apollon, ordonne à Grinus de fonder une colonie en Afrique. Grinus répond: Roi Apollon, je suis déjà trop vieux; j'ai trop de peine à me déplacer; chargez plutôt de cette entreprise quelqu'un de ces jennes gens qui sont venus avec moi. — Après cette réponse, il ne fut plus question de l'oracle, principalement parcequ'on ne savoit pas où étoit l'Afrique (181). Mais longtemps après, lorsqu'Apollon, au lieu d'indiquer à Battus un remède pour le défaut de sa langue, comme il l'en avoit sollicité, lui parla encore de l'Afrique. Battus lui dit: Roi Apollon, je suis venu te consulter sur mon exstinction de voix: mais tu m'ordonnes d'autres choses et qui encore sont tout-à-fait impossibles. Tu veux que je fonde une colonie en Afrique. Avec quelles troupes, avec quelles forces pourrois-je exécuter un tel projet (182)? Il n'auroit eu qu'à y ajouter: Roi Apollon, je crois que tu es fou. La suite de cet ouvrage nous fournira plusieurs preuves de ce genre.

Les violences faites à la Pythie par Philomèle (183) et par Alexandre le Grand (184) prouvent peut-être autant pour l'avantage que se promettoient ces chefs de son influence sur l'opinion publique, que pour leur propre impiété.

(181) Herod. IV 150. (182) Herod. IV. 155.
(183) Diod. Sic. T. II. p. 102. (184) Plut. Alex. 14.

Mais il y avoit des hommes éclairés qui étoient décidément incrédules au sujet des oracles, Périclès par exemple, Épaminondas, Démosthène ([185]), Thucydide ([186]), Diogène ([187]). Il y avoit même des sectes entières de philosophes qui en rejetoient l'autorité ([188]). Un âge plus récent avoit ses Oenomaus ([189]) et ses Lucien ([190]). Cependant il faut avouer d'abord que ces opinions libérales n'exercèrent leur influence sur le peuple que vers la fin de la période qui nous occupe dans cet ouvrage, et que, quant aux hommes illustres dont nous venons de parler, les traits qu'en rapportent les auteurs, ne prouvent pas que dans d'autres circonstances ils n'eussent partagé les opinions de leurs compatriotes. Hippocrate, qui se moquoit des devins, étoit fermement persuadé de l'efficacité d'une certaine espèce de songes pour faire connoître l'avenir. Démosthène disoit que la Pythie avoit été corrompue par Philippe: mais qui nous dira ce qu'il pensoit des oracles qu'elle avoit donnés lorsqu'elle n'étoit pas sujette à cette influence?

([185]) Plut. Demosth. 20.

([186]) Thucydide oppose les *φανεραὶ ἐλπίδες* à celles que donnent les oracles, qu'il appelle *ἀφανεῖς*. V. 103 Il suffit d'ailleurs de nous rappeler la manière dont il s'exprime sur les oracles qui ne furent pas accomplis. Voyez, à son sujet, B. Mulder, philos. placita de divin. p. 65.

([187]) Diogène Laërce (p. 143 E.) dit qu'il méprisoit les interprètes de songes et les devins Dion (or. X. T. I. p. 305) assure qu'il se moquoit des oracles.

([188]) Les Péripatéticiens, les Cyniques, les Épicuréens. Voyez, à ce sujet, Euseb. Præp. Euang. IV. 2 (p. 136 in.), 3. (p. 139. B.), et la dissertation citée dans la note 186.

([189]) Voyez les extraits de son ouvrage intitulé *φωρὰ γοήτων* dans Euseb. l. l. V. 19 sq. VI. 7 sq.

([190]) Voyez entr'autres Dial. Deor. 16. 1. (T. 1. p. 244) où il s'exprime en ces termes au sujet d'Apollon: *'Εξαπατᾷ τὲς χρωμένες αὐτῷ, λοξὰ καὶ ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἑκάτερον τῆς ἐρωτήσεως ἀποκρινόμενος, ὡς ἀκίνδυνον εἶναι τὸ σφάλμα. Καὶ πλετεῖ μὲν ἀπὸ τέτε· πολλοὶ γὰρ οἱ ἀνόητοι, καὶ παρέχοντες αὑτὲς καταγοητεύεσθαι.* Voyez aussi ce qu'il dit de Trophonius, Dial mort. 3. (ib. p. 338 sq.).

Preuves de confiance dans les oracles.

Mais il n'est nullement besoin d'examiner scrupuleusement les opinions de quelques hommes éclairés qui, à ce sujet, comme sous d'autres rapports, peuvent avoir devancé leur siècle. Ces opinions particulières ne peuvent influer sur la conclusion que nous avons à tirer de la manière générale de penser des Grecs. Et, quant à cela, je crois pouvoir assurer qu'en général on regardoit les oracles, sinon comme des révélations immédiates, au moins comme les effets d'une connoissance surhumaine des choses occultes, inconnues ou futures, et que ceux mêmes qui peut-être ne partageoient pas entièrement cette prévention favorable, se voyoient forcés par elle de se conformer à la coutume généralement reçue de ne tenter aucune entreprise de quelque importance sans avoir consulté ces voix divines, et d'en appeler à leur autorité pour justifier les mesures qu'ils venoient de prendre, ou pour sanctionner les projets qu'ils vouloient faire goûter à la multitude.

Parmi les faits qui prouvent cette assertion, il faut compter d'abord les richesses immenses que possédoient les oracles, et surtout celui de Delphes. Il est inutile de citer ici les offrandes de Crésus : il suffit de rappeler à la mémoire de mes lecteurs les trésors que les Phocéens trouvèrent dans le temple d'Apollon, et qu'ils répandirent ensuite dans la Grèce, au grand détriment de la moralité nationale.

En second lieu, il est nécessaire d'observer l'immense variété et la multiplicité des circonstances dans lesquelles on avoit recours à l'oracle. Nous en citerons bientôt les preuves. Pour le moment les faits suivants pourront suffire. Pausanias assure que les Lacédémoniens consultoient l'oracle dans toutes leurs affaires (191) ; et Hé-

(191) Paus. III. 4. 4 fin.

rodote désigne la conduite de Doriée, qui négligea cette précaution lorsqu'il alla fonder une colonie, comme une exception remarquable [192]. De même Xénophon désapprouve évidemment la présomption des Thébains et des Lacédémoniens, qui, au lieu de consulter l'oracle sur la paix qu'ils alloient conclure, s'en rapportèrent à leur propre sagesse [193]. A en juger par la manière dont Socrate s'exprime, dans Xénophon, sur la coutume de consulter l'oracle, il est évident qu'il n'y avoit presque pas de circonstance dans la vie humaine pour laquelle on n'eût recours à l'oracle [194].

Observons, en troisième lieu, que, d'après les auteurs grecs, les oracles ne furent pas seulement consultés par leurs compatriotes, mais aussi par les étrangers, par des Lydiens, par des Perses [195], par des Carthaginois [196], par des Romains [197]. Quand même on auroit le droit de regarder ces récits comme des effets de l'orgueil national, ils fourniroient toujours une preuve convaincante de l'importance qu'on attachoit aux oracles.

(192) Herod. V. 42. cf. Cic. Divin. I. 1. Quam vero Græcia coloniam misit in Ætoliam, Ioniam, Asiam, Siciliam, Italiam, sine Pythio aut Dodonæo aut Hammonis oraculo, aut quod bellum susceptum ab ea sine consilio deorum est? Lucian. Astrol. 23 (T. II. p. 370). *'Αλλ' ὔτε πόλιας ᾤκιζον, ὐδὲ τείχεα περιεβάλλοντο, ὔτε φόνυς ἐργάζοντο, ὔτε γυναῖκας ἐγάμεον, πρὶν ἂν δὴ παρὰ μάντεων ἀκῦσαι ἕκαστα.*

(193) Xenoph. Hell. VII. 1. 27. *Τῷ μὲν Θεῷ ὐδὲν ἐκοινώσαντο, ὅπως ἂν ἡ εἰρήνη γένοιτο, αὐτοί δὲ ἐβυλεύοντο,* Suivant Pausanias (III. 1. 5), une semblable présomption avoit autrefois encouru le courroux céleste, et avoit été punie de mort par Apollon.

(194) Xenoph. Memor. I. 1. 6 sq. cf. Plut. de El ap. Delph. T. VII. p. 517. (195) P. e. Herod. VIII. 144 sq.

(196) P. e. Diod. Sic. T. II. p. 418.

(197) Après l'expulsion des rois (Dion. Hal. Ant. Rom. IV. p. 264 fin. 265 in.); après la bataille de Cannes (Plut. Fab. Max. 18. cf. Marcell. 8.). Plutarque (de Pyth. orac. T. VII. p. 609) parle en général d'*ἀναθήματα* de Grecs et de Barbares.

Enfin nous trouvons partout les preuves les plus indubitables de la confiance qu'on accordoït aux oracles. Nous avons déjà parlé plus haut de l'opinion que l'oracle de Delphes auroit été destiné par Apollon à avancer le développement intellectuel du genre humain (198). Par le même motif, les anciens sages de la Grèce traçoient sur les parois du temple les leçons de sagesse et de vertu par lesquelles ils tâchoient d'instruire leurs compatriotes (199); ce qui fit que quelques-uns regardoient ces leçons comme des émanations immédiates de la sagesse divine (200).

Le ton de respect et de confiance qui règne ordinairement dans les discours de ceux qui font mention des oracles doit nous convaincre de l'importance qu'on attachoit à leurs décisions. Voyez les avertissements sérieux de Théognis contre l'inexactitude et la légéreté avec lesquelles on rapportoit souvent les réponses divines (201). Les exhortations de Solon (202) et de Socrate (203)

(198) Ephor. ap. Strab. p. 646. B. C. cf. plus haut T. II. p. 326. Dans l'hymne homérique sur Mercure (vs. 541—549) Apollon déclare que l'avantage qu'on pourra se prometire de son oracle dépendra en grande partie de l'intention avec laquelle on le consultera. (199) Paus. X. 24. 1.

(200) Suivant le scholiaste de Platon (p. 42), la sentence γνῶθι σεαυτὸν étoit attribuée à la Pythie. De même, dans Xénophon, (Cyrop. VII. 2. 20) l'oracle rèpond à Cresus:

Σαυτὸν γιγνώσκων, εὐδαιμὼν, Κροῖσε, περάσεις.

(201) Il en parle comme d'une perfidie faite à la divinité. Theogn. fr. vs. 219—224 ed. Welck. Celui qui falsifie les oracles, est, suivant Plutarque (Compar. Ages. c. Pomp. T. III. p. 871), ὁ τὰ πρὸς θεὺς ἄμεμπτος.

(202) Χρῶ τοῖς θεοῖς. Stob. Serm. p 54 in. A l'occasion du passage cité de Théognis, Welcker cite la sentence attribuée a Chilon: Μαντικὴν μὴ ἐχθαίρειν, et celle qu'on trouve dans Sosiade (VII Sap. dicta): Χρησμὸς θαύμαζε, sentence dont celui-ci fait egalement honneur à Solon.

(203) P. e. Xenoph. Memor. I. 1. et dans plusieurs autres endroits, comme aussi le conseil qu'il donne a Xénophon, dans l'Anabase. L'auteur des prétendues lettres de Socrate a très bien saisi l'idee de ce philosophe, lorsqu'il lui fait dire qu'il voit que les

portent bien plus l'empreinte de la piété que de la superstition. Et quoiqu'il soit évident, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, que la foi dans les oracles étoit plus vive au commencement de cette période que vers sa fin, on trouve cependant, jusque dans la période romaine, des écrivains illustres qui ne parlent jamais des oracles qu'avec le plus grand respect. Aristide avoue qu'il considère les oracles comme des révélations divines (204). Maxime de Tyr, qui s'exprime au sujet des oracles sur un ton d'enthousiasme (205), s'indigne contre ceux qui osent fatiguer la divinité par des questions indiscrètes ou inconvenantes, comme celles que fit Crésus à la Pythie; et il est même d'avis que, dans la réponse qu'elle lui donna au sujet de son expédition au-delà du Halys, elle lui cacha expressément l'intention de la divinité pour le punir de son audace (206). L'un des interlocuteurs dans le dialogue de Plutarque, sur les réponses de la Pythie, rejette presque avec indignation le soupçon que les oracles seroient conçus en termes ambigus, pour se garantir d'une méprise; il prétend que jamais les oracles n'ont pu être convaincus de s'être trompés (207).

gouvernements les plus sages de la Grèce consultent l'oracle de Delphes, et que ceux qui suivent ses conseils s'en trouvent bien, tandis que ceux qui les négligent ont ordinairement raison de se répentir de leur présomption. (Ep. Socr. ed. Orell. p. 5 fin.)

(204) Arist. or. XLV. (T. II. p. 11, 12).

(205) Max. Tyr. Diss. XIV. (T. I. p. 252). Ceci n'est pas contraire au raisonnement qu'on trouve dans la XIXe dissertation, puisqu'ici l'auteur ne parle que de l'abus qu'on faisoit des consultations.

(206) Ib. p. 369 cf. 362, 363. Ceci est conforme au passage qu'on trouve dans l'hymne homérique, que je viens de citer plus haut (note 198) Comme expression de l'opinion publique, on peut encore alléguer la fable d'Esope, dans laquelle l'oracle confond l'arrogance d'un impie qui avoit tâché de le tromper par une question insidieuse. Fab. Æsop. ed. Schneid. p. 16. λβ'.

(207) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 569 sq. et p. 609 fin.

Dans un autre dialogue, l'un des personnages introduits par le même auteur, parle en ces termes: Lorsque je considère quels avantages cet oracle (celui de Delphes) a procuré aux Grecs, dans la guerre, dans la fondation de leurs colonies, dans les calamités publiques, je dois condamner celui qui oseroit en attribuer l'origine et la première découverte au hasard, et qui ne s'en croiroit pas plutôt redevable à la providence divine ([208]).

Et, si les Peripatéticiens et les Épicuriens négligeoient les oracles, les Stoïciens au contraire avoient en eux la plus grande confiance([209]).

Et ceux-là même qui s'exprimoient souvent au sujet des oracles en termes peu respectueux, ne manquèrent jamais d'en appeler à leurs décisions aussitôt qu'ils croyoient pouvoir s'en servir avec avantage pour influencer la multitude et pour la rendre plus docile à leurs projets. Nous ne parlons pas ici de la confiance implicite d'une femme craintive et superstitieuse([210]),

Εὐθεία πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἔσα, πρὸς δὲ πίστιν ἐπισφαλὴς καὶ ὑπεύθυνος, ἐδένα καθ' αὐτῆς ἔλεγχον ἄχρι νῦν παραδέδωκεν.

([208]) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 714. *Λογιζόμενος πηλίκων ἀγαθῶν τετὶ τὸ μαντεῖον αἴτιον γέγονε τοῖς Ἕλλησιν, ἔν τε πολέμοις καὶ κτίσεσι πόλεων, ἔν τε λοιμοῖς καὶ καρπῶν ἀφορίαις, δεινὸν ἡγἔμαι μὴ θεῷ καὶ προνοίᾳ τὴν εὕρεσιν αὐτἔ καὶ ἀρχὴν, ἀλλὰ τῷ κατὰ τύχην καὶ αὐτοματως ἀνατίθεσθαι.*

([209]) Cic. Divin. I. 3. Voyez, à ce sujet, B. Mulder, philos. plac. de divinatione, qui remarque très à propos que, parmi les philosophes qui admettoient l'existence de dieu, Xénophane fut le seul qui rejeta la divination, puisque, d'après les opinions des anciens, la divination étoit inséparable de la providence divine. Voyez surtout p. 44 sq.

([210]) Je pensois ici à la jolie lettre de Glycère à Ménandre, dans laquelle elle dit vouloir consulter l'oracle sur le voyage que ce poëte vouloit faire en Égypte, Alciphr. Ep. II. 4. (T. I. p. 328). On pourroit, avec plus de droit encore, citer Pausanias, qui, après avoir avoué qu'il ne croit pas à la métamorphose d'Alphée et d'Aréthuse, ajoute qu'au contraire il est bien persuadé que la rivière Alphée passe au-dessous de la mer et confond ensuite ses eaux avec celles de la fontaine Aréthuse, — parceque le dieu de Delphes l'avoit dit. V. 7. 2.

pas même des scrupules d'hommes pieux et sincères, comme Socrate et Xénophon: mais, lorsque nous voyons un esprit fort comme Lysandre, au quel ni la crainte de Dieu ni le respect pour la justice n'ont jamais inspiré aucun scrupule sur ses projets ambitieux, s'empresser de corrompre les prêtres de Delphes et de Dodone; lorsqu'on voit un philosophe aussi éclairé qu'Aristote, qu'on n'accusera certainement pas de superstition, déclarer ouvertement qu'il ne veut pas insister sur un changement qu'il vient de proposer, s'il y a un oracle qui s'y oppose ([211]), nous n'avons plus besoin de nous informer de leurs opinions particulières, mais nous serons convaincus que l'autorité des oracles étoit généralement reconnue en Grèce, et que par conséquent l'influence a dû s'en faire ressentir dans toutes les parties de la vie domestique et civile ([212]).

Nous n'hésitons donc pas à répéter, avec un léger changement, les paroles de l'interlocuteur de Cicéron, que l'oracle de Delphes n'eût jamais été si fréquenté ni si célèbre, n'eût jamais reçu des présents aussi magnifiques des princes et des gouvernements, si l'on n'avoit pas été persuadé de la vérité de ses réponses ([213]).

([211]) Aristot. Rep. VII. 12. (T. II. p. 331. G.)

([212]) Il est bien probable que souvent on aura consulté les oracles, comme on s'acquittoit de ses devoirs religieux, plutôt par coutume que par un sentiment de besoin. On sait aussi que quelquefois on ne craignoit pas de mépriser leurs conseils (voyez en des exemples chez Fontenelle, Hist. des orac. T. I. p. 266 sq.): mais tout cela ne prouve rien contre l'opinion généralement reçue. Combien n'y a-t-il pas de gens qui oublient les sages préceptes de la religion, lorsqu'ils leur paroissent contraires aux désirs ou aux passions du moment, mais qui y reviennent, aussitôt qu'ils croient avoir besoin des consolations qu'elle procure.

([213]) Cic. Divin. I. 19. Nunquam illud oraculum Delphis tam celebre et tam clarum fuisset, neque tantis donis refertum omnium populorum atque regum, nisi omnis ætas oraculorum illorum veritatem esset experta.

Les faits que nous venons d'alléguer offrent de nouvelles preuves contre l'opinion de ces savants qui ne voient dans l'oracle de Delphes qu'un congrès politique, et dans l'appareil extérieur, dans les contorsions de la Pythie, dans les sacrifices, que des farces pour amuser le bas peuple (214). Le mépris même avec lequel quelques philosophes ont parlé des oracles, les sarcasmes que quelques esprits-forts ont lancés contre ceux qui les desservoient, prouvent ici autant que les preuves les plus évidentes de confiance et de respect. Quel homme sensé se seroit jamais avisé de traiter de superstition l'usage de consulter les oracles, si tout le monde avoit été d'accord qu'en les consultant on ne faisoit autre chose que s'adresser à des magistrats ou à des députés des différentes républiques de la Grèce. Dans quel but les états les plus puissants se seroient-ils avilis au point d'aller jouer une farce indigne aux yeux de toute la Grèce, seulement pour prendre l'avis de quelques citoyens de la Phocide, ou, si l'on veut, des Amphictions? Qu'on y pense, les Lacédémoniens et les Athéniens envoyer des députés à Delphes pour demander à d'autres ce qu'ils avoient à faire! En effet, si l'on ne veut pas admettre ici la puissante influence des opinions religieuses, on s'égare dans un labyrinthe de contradictions et d'absurdités bien plus inextricables que celles qu'on veut éviter, et l'on méconnoît entièrement l'esprit et le caractère des Grecs. Vraiment les Grecs étoient bien moins sages qu'on ne veut les faire paroître.

Dans la suite, lorsque nous parlerons de la religion, nous serons obligés d'examiner plus en détail le degré d'autorité qu'on accordoit aux traditions comme à tout ce qui tient au culte public. Il nous faudra alors revenir sur les oracles. Cependant, comme nous en ap-

(214) P. c. Hüllmann, Würdig. p. 31.

pelons ici à la confiance qu'on leur accordoit, je ne puis me défendre d'en citer un exemple des plus frappants, exemple qui prouvera combien cette confiance elle-même a dû contribuer à maintenir l'autorité de ces institutions religieuses. Je veux parler des Discours sacrés du rhéteur Aristide.

L'observation que l'âge d'Aristide dépasse les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, contribuera plutôt à augmenter la force de notre argument qu'à l'affoiblir. Ce qui prouve pour le siècle d'Aristide, prouve à plus forte raison pour les temps où les oracles étoient généralement beaucoup plus accrédités. Je sais aussi que l'exemple d'un seul individu ne prouve pas pour une génération entière : mais d'abord cet individu étoit un savant distingué, les opinions dont nous voulons parler ont été mises par lui sous les yeux du public, et, quand même on refuseroit d'admettre la conclusion qu'on me semble pouvoir en déduire, ces opinions pourront toujours nous servir à expliquer ce qui d'ailleurs doit paroître absolument inconcevable.

Or donc, dans ces Discours sacrés, le rhéteur Aristide a rapporté les songes par lesquels il crut qu'Esculape lui donna des conseils sur la diète à observer et sur les remèdes à prendre dans une maladie chronique qui l'avoit affligé depuis plusieurs années (215).

Observons d'abord que ces songes sont si fréquents, qu'il faut supposer qu'il ne se passa pas une nuit que le rhéteur n'en eût. Ceci suffira pour expliquer la facilité de rêver dans les oracles qui se rendoient par incubation. Si la maladie elle-même n'en fut pas la cause, il n'est pas difficile de la trouver dans l'imagination exaltée du consultant. Dans le commencement c'étoit un autre qui rêvoit pour Aristide. On pourroit donc soupçonner

(215) Les ἱερῶν λογοὶ sont au nombre de six, or. XXIII—XXVIII.

que l'on se soit moqué de sa crédulité. Mais dans la suite il rêve lui-même et tout à son aise (216).

Les médecins lui avoient conseillé de se soumettre à l'opération d'un certain abcès. Esculape étoit d'un avis contraire. Aristide n'hésita pas un moment à se décider s'il suivroit la voix de dieu (c'est à dire ses rêves) ou celle des hommes. Toutefois l'abcès s'étendit de plus en plus, et commençoit à prendre un aspect alarmant. Quelques-uns des amis du rhéteur se moquent de sa superstition, d'autres le soupçonnent d'avoir peur de l'opération. La foi d'Aristide est inébranlable. Il s'en tient ponctuellement aux préceptes de son divin médecin, préceptes qui, pour le dire en passant, étoient parfois assez bizarres, et — l'abcès diminue, se ferme, et Aristide est guéri (217).

Une autre fois Esculape lui ordonne, au plus fort de l'hiver, de prendre un bain dans la rivière. Les médecins font des difficultés. Le peuple accourt, pour être témoin du miracle. Aristide descend dans la rivière, retourne chez lui, et — se porte à merveille. Le remède eut un plein succès (218).

Non seulement le bon homme croyoit voir Esculape en songe et entendre sa voix (219), mais bientôt il se tint persuadé qu'il le voyoit pendant la journée. Il vit aussi Minerve et il la montra à ses amis. Mais

(216) Esculape favorisa d'abord de ses révélations le τροφεὺς du rhéteur; il lui apparut sous la forme du consul Salvius, qui jusqu'alors lui étoit absolument inconnu. Mais bientôt il se montra à Aristide lui-même. or. XXIV (T. I. 467). Il est digne de remarque qu'ùn prêtre d'Esculape avoit souvent les mêmes songes que le rhéteur, p. e. p. 473. l. 20.

(217) Or. XXIII. (T. I. p. 461, 462).

(218) Or. XXIV (p. 470). Voyez l'impression que cela fit sur le peuple, p. 471 in. Un autre exemple de ce genre est rapporté, p. 478 fin. 479.

(219) Ib. p. 473 fin. 474 in.

ceux-ci, ne voyant rien, commencèrent à craindre pour sa raison. L'entretien qu'il eut avec la déesse suffit pour dissiper leurs soupçons (220).

Tantôt ce sont des voix célestes qui chantent un cantique, composé (qu'on remarque ceci) par Aristide lui-même, en l'honneur d'Esculape (221), une autre fois c'est une lumière éclatante qu'il aperçoit (222). Les remèdes que lui propose Esculape ont tous l'effet désiré (223); une potion même, dont il n'avoit jamais pu souffrir l'odeur, est prise avec la plus grande facilité, aussitôt que le dieu l'ordonne (224).

De même dans plusieurs autres circonstances. Après une tempête qu'Aristide vient d'essuyer sur mer, Esculape lui annonce que le destin auroit voulu qu'il eût fait naufrage, et il ajoute que, pour satisfaire à ses désirs, sans aucun péril pour lui-même, il n'a qu'à faire un tour dans le port avec une chaloupe, et de la faire chavirer dans un endroit où il pourra se sauver facilement. Aristide fait ce naufrage factice, d'après l'ordre d'Esculape, et le destin est content (225).

Soit qu'on veuille attribuer tout ceci à l'imagination exaltée du rhéteur, soit qu'il faille croire qu'il a été quelquefois la dupe des prêtres d'Esculape (226), il est certain qu'Aristide étoit fermement persuadé qu'il devoit sa guérison à Esculape, et que plusieurs autres personnes partageoient cette conviction.

L'histoire d'Aristide est bien probablement celle de

(220) Ib. p. 475 fin. 476.
(221) Arist. or. XXV (p. 489). (222) Ib. p. 498.
(223) P. e. ib. p. 493. l. 20 sq. 494 in. Encore or. XXVI. (p. 513, 514). (224) Ib. p. 495. l. 20.
(225) Ib. p. 448 fin p. 469. Voyez encore les conseils qu'il lui donne à l'occasion du tremblement de terre qui ravagea une grande partie de Smyrne et d'Éphèse. ib. p. 497, 498.
(226) Il est bien évident qu'ils s'en mêloient aussi. Voyez, p. e, p. 491 fin. 492 in. 494. l. 15.

tous les malades qui consultoient le dieu de la médecine dans les différents sanctuaires qu'il avoit en Grèce.

Elle est en général l'histoire de plusieurs consultants d'oracles. Il y en avoit, nous le croyons facilement, qui les visitoient par habitude, d'autres dont la foi étoit souvent ébranlée, quelquefois même très suspecte : mais je crois qu'en général, surtout dans le commencement de la période qui nous occupe ici, les Grecs, en consultant les oracles, étoient persuadés qu'ils s'adressoient à la divinité. Il me semble que cette vérité est suffisamment établie par les preuves que nous venons d'alléguer, et qu'ainsi nous nous sommes frayés le chemin pour examiner l'influence que les oracles ont exercée sur la civilisation morale et religieuse des Grecs.

CHAPITRE XXII.

Influence des oracles. Réflexions préliminaires. — Influence des oracles sur la religion. — Tendance à maintenir la religion existante et à entretenir par elle la nationalité et les rapports mutuels entre les républiques de la Grèce.— Réflexions sur les traditions qui attribuent aux oracles des ordres sanguinaires. — Influence des oracles sur la politique. — Réflexions sur la nature de cette influence. — Témoignages défavorables. — Témoignages favorables. — Influence des oracles sur la destinée des individus. — Influence des oracles sur la civilisation morale en général.

Influence des oracles. Réflexions préliminaires.

D'après ce que nous venons de dire dans le chapitre précédent, l'examen de l'influence qu'exercèrent les oracles sur la civilisation morale et religieuse des Grecs doit être considéré sous deux points de vue différents.

S'il est question de connoître, d'après les témoignages des anciens auteurs, les événements produits ou modifiés par les oracles, il faut d'abord être certain de l'authenticité de ces témoignages, et il n'est permis de citer d'autres oracles que ceux dont on est persuadé qu'ils ont été réellement donnés. Toutefois je dois avertir d'avance que je ne vois pas moyen de citer toujours des oracles dont l'authenticité soit reconnue par tous les auteurs modernes.

Mais si l'on demande quelle a dû être l'influence des oracles, d'après ce que nous savons du point de vue sous lequel les considéroient les Grecs eux-mêmes, et d'après la connoissance que nous avons des cas dans lesquels ils les consultoient, il ne nous est plus permis de nous borner à ce qui nous semble vraisemblable,

mais nous sommes obligés de consulter l'ensemble des rapports que nous trouvons chez les auteurs sur cette matière.

Je crois que nous ne pouvons mieux faire que de considérer, dans chaque partie de notre examen, premièrement les oracles sous le point de vue que nous venons de mentionner en dernier lieu. Cette manière d'agir a un double avantage. Elle nous fournira les moyens de faire preuve d'impartialité, et elle donnera à nos lecteurs l'occasion de choisir parmi les exemples cités ceux qui leur conviendront le mieux, et leur laissera même la faculté d'en tirer une conclusion à leur guise, si celle que nous avons cru devoir en déduire n'avoit pas par hasard l'honneur de leur plaire.

Je me propose d'examiner d'abord l'influence qu'eurent les oracles sur la religion, ensuite celle qu'ils exercèrent sur la politique et sur la vie privée. Dans chacune de ces parties nous tâcherons de signaler les effets nuisibles aussi bien que les avantages de cette influence. Nous terminerons cet examen en faisant connoître le résultat de nos recherches sur les rapports qui ont existé entre les oracles et la marche de la civilisation religieuse et morale en général.

Influence des oracles sur la religion.

Quand même l'influence qu'exerçoient les oracles sur la religion ne seroit pas prouvée par un nombre aussi considérable de témoignages que celui qu'en offrent les anciens auteurs, nous serions fondés à l'admettre. La nature même de ces institutions nous en est garant. Heureusement nous n'en sommes pas réduits à nous contenter de simples conjectures.

Suivant Hérodote, ce fut l'oracle de Dodone qui jeta les premiers fondements du culte des différentes divinités de la Grèce, en autorisant les Pélasges à distinguer leurs dieux par les noms empruntés aux divinités égyp-

tiennes (1). D'après le témoignage de Platon, les oracles, et spécialement celui d'Apollon à Delphes, ou, pour parler son langage, ce dieu lui-même, enseigna aux hommes tout ce qui a rapport à la religion : il leur apprit à bâtir des temples, à offrir des sacrifices, à adorer les dieux, les démons et les héros, il leur enseigna les cérémonies funèbres et celles par lesquelles il faut tâcher de s'assurer de la bienveillance des divinités de l'empire des morts (2). Par lui les Grecs, quoiqu'ils apprissent plus tard que les Barbares à adorer les corps célestes, furent mis en état de les adorer d'une manière plus digne et plus convenable (3).

On dit que l'oracle de Delphes recommanda à plusieurs républiques de la Grèce d'adorer les Déesses Mères, dont le culte se bornoit jusqu'alors à la seule ville d'Engyus en Sicile (4), qu'il établit le culte de Cérès à Phénées (5), et qu'il décida la question s'il falloit adorer Hercule comme divinité ou comme héros (6);

(1) Herod. I. 52.

(2) Plut. Rep. IV. p. 448. B C. *Ἱερῶν τε ἱδρύσεις καὶ θυσίαι, καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπεῖαι· τελευτησάντων τε αὖ θῆκαι, καὶ ὅσα τοῖς ἐκεῖ δεῖ ὑπηρετȣ̃ντας ἵλεως αὐτȣ̀ς ἔχειν. — Οὗτος γὰρ δὴ πȣ ὁ θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἀνθρώποις πάτριος ἐξηγητὴς, ἐν μέσῳ τῆς γῆς ἐπὶ τȣ̃ ὀμφαλȣ̃ καθήμενος ἐξηγεῖται.* J'ai cité ce passage en entier, parcequ'il est, pour ainsi dire, le texte que nous avons à commentarier.

(3) Epin. p. 703. E. Si l'Épinomis n'est pas un ouvrage de Platon, elle est toujours celui d'un auteur grec, et cela me suffit. Voyez l'oracle, cité par Eusèbe (Præp. Euang. IV. 9. cf. 20), d'après Porphyre, contenant des préceptes sur le culte des dieux et des héros. Porphyre lui-même en rapporte d'autres, Abstin. II. 9 fin., ainsi que Plutarque, Symp. VIII. 8. (T. VIII. p. 910 fin. 911 in.)

(4) Diod. Sic. T. I. p. 323.

(5) Paus. VIII. 14 fin.

(6) Schol. Pind. Nem. III. 38 in. Callisthenes ap. Arrian. (Exp. Alex. IV. p. 266 in. et Aristid. or. V. (T. I. p. 57 in.). La réponse varie dans ces différents auteurs : mais cette difficulté n'en est pas une pour nous, dans cet endroit.

d'après les traditions conservées par Pausanias, l'institution du culte d'Érechthée à Athènes (7), de celui de Lucine à Sparte (8), et le rétablissement du culte de Cérès en Arcadie, furent son ouvrage (9). Le même auteur rapporte qu'Apollon n'hésita pas à lever les doutes d'Apollophane l'Arcadien, au sujet de la mère d'Esculape (10). Nous ne donnons tous ces récits que pour ce qu'ils sont en effet, pour des traditions, mais nous ajouterons que l'authenticité de l'oracle qui confirma le culte de Bacchus en Attique (11) parut si incontestable aux Athéniens, que Démosthène, dans son discours contre Midias, pouvoit s'en servir comme d'une preuve pour démontrer que l'insulte que lui avoit faite cet homme turbulent en sa qualité de chorège, étoit un véritable sacrilège. Démosthène cite ici les propres paroles des oracles de Delphes et de Dodone, qui prouvent jusqu'à l'évidence combien ces institutions prenoient de part au maintien du culte public. Les sacrifices, les libations, les pompes religieuses, les fêtes y sont réglées avec le plus grand détail (12).

Cette preuve remarquable de l'influence que les oracles ont exercée sur le culte nous donne le droit de supposer que les autres témoignages de ce genre, quelle qu'en soit d'ailleurs l'authenticité, reposent sur un fondement solide, d'autant plus qu'il est incontestable que les républiques de la Grèce, même les plus puissantes, obéissoient aux ordonnances sur le culte données par les prêtres de Delphes et de Dodone.

Suivant Platon, le dieu de Delphes étoit, comme nous

(7) Paus. I. 26. 6. (8) Paus. III. 17. 1.
(9) Paus. VIII. 42. 4. (10) Paus. II. 26. 6.
(11) Paus. I. 2. 4 fin.
(12) Demosth. c. Mid. (Oratt. Att. T. IV, p. 477 fin. 478 in.)

venons de le dire, l'exégète du culte des héros comme de celui des divinités.

Nous ne garantissons aucune des traditions à ce sujet, nous n'irons pas examiner s'il est vrai que Solon reçut de Delphes l'ordre d'adorer les héros de l'île de Salamine([13]), que le même oracle ordonna d'honorer la mémoire d'Icare ([14]), celle d'Althémène ([15]), ou celle d'Hippomène ([16]), que l'oracle d'Ammon permit aux Rhodiens de témoigner par des sacrifices leur reconnoissance aux mânes de Ptolémée, fils de Lagus ([17]), que l'oracle de Dodone régla le culte d'Achille en Thessalie ([18]): le témoignage formel de Platon et la preuve alléguée par Démosthène suffisent pour nous autoriser à croire que ces ordres ont pu être donnés par les oracles; et le grand nombre des traditions de ce genre confirme l'opinion qu'il y a un fonds de vérité qui sert de base à toutes. Pausanias vit à Athènes un temple consacré à la mémoire du héros Cychrée. On lui dit que les Athéniens, ayant aperçu un serpent, nageant entre les vaisseaux, pendant la bataille de Salamine, ils demandèrent à Apollon ce que cela signifioit, et qu'Apollon leur répondit que c'étoit le héros Cychrée ([19]). Lors de la bataille de Marathon, ils virent un paysan, armé d'une charrue, faisant main basse sur les Perses, et qui disparut tout à coup, après avoir fait un grand carnage parmi eux. On consulta Apollon, et Apollon répondit ce que des gens plus fins que lui n'auroient peut-être pas imaginé, que c'étoit le héros Échetlus, c'est à dire le héros à la charrue ([20]). Qu'on dise que ce sont des contes à amuser les enfants : je réponds que les Grecs étoient de grands enfants, et que ce sont leurs contes qui doivent nous les faire connoître.

([13]) Plut. Sol. 9. ([14]) Schol. Hom. Il. X. 29.
([15]) Diod. Sic. T. I. p. 378. ([16]) Paus. III. 15. 5.
([17]) Diod. Sic. T. II. p. 478.
([18]) Philostr. Heroïc. XIX. 14. (p. 741).
([19]) Paus. I. 36. 1. ([20]) Paus. I. 32. 4.

Apollon, comme le dit Platon, fut le régulateur du culte divin en Grèce. L'oracle cité par Démosthène en est la preuve. Nous n'hésitons donc pas à croire que l'oracle de ce dieu ordonna les sacrifices à faire et les cérémonies à observer pour célébrer une victoire remportée (21), que d'après ses ordres on érigea des statues (22), on arrangea des fêtes (23), on consacra aux dieux des champs et des forêts (24), on bâtit et orna des temples (25) et des autels (26), et que dans toutes les parties du culte on se conforma à ses préceptes (27). Et, si l'on se refuse à bon droit à admettre comme preuves authentiques plusieurs traditions qui nous représentent les peuples ayant recours à l'oracle, pour apprendre ce qu'ils ont à observer pour éviter les malheurs dont ils se croient menacés par quelque prodige (28); si l'on doit rejeter comme un conte imaginé par les flatteurs d'Alexandre les questions qu'on prétend avoir été proposées à l'oracle de Delphes par Philippe de Macédoine au sujet de la position de sa femme Olympias (29); si l'on hésite même à croire ce que Dio-

(21) P. e. après la bataille de Platée. Plut. Arist. 20. Alexandre le Grand prétendit suivre les ordres d'Ammon dans les sacrifices qu'il offrit à plusieurs divinités. Arrian. Exp. Alex. VI. p. 414 fin. 415 in.

(22) A Géla en Sicile (Diod. Sic. T. I. p. 630. l. 31.), la statue de Vénus Ambologera à Sparte (Paus. III. 17. 1), celle de l'athlète Oebotas à Olympie (Paus. VI. 3. 4), le monument d'Achille dans le gymnase à Élis (Paus. VI. 23. 2.).

(23) P. e. Timæus ap. Tzetz. ad Lyc. 732.

(24) Xénophon acheta pour Diane la terre qui lui avoit été indiquée par Apollon (ὅπῃ ἀνεῖλεν ὁ θεός). Xenoph. Anab. V. 3. 7.

(25) P. e. Paus. I. 43. 7. Herod. IV. 149.

(26) P. e. Plut. X. oratt. vit. T. IX. p. 356 in.

(27) D'après l'ordre de la Pythie, Phanès transporta de Thèbes à Sicyon la statue de Lysius, qu'on y montroit toujours au public dans les processions solennelles en l'honneur de Bacchus. Paus. II. 7. 6. Ce fut elle encore qui institua la lutte des Dionysiades à Sparte. Paus. III. 13. 5.

(28) P. e. Aristarch. ap. Athen XV. 13. Apollod. III. 7. 5.

(29) Plut. Alex. 3.

dore raconte sur la consultation des Thébains au sujet des prodiges qui les avoient effrayés, et qui, suivant cet auteur, annoncèrent la chute prochaine de Thèbes [30], nous nous contentons encore d'un seul oracle, rapporté en entier par Démosthène, dans lequel la Pythie enseigna aux Athéniens par quels sacrifices et par quelles cérémonies ils devoient tâcher de prévenir les dangers dont ils se croyoient menacés par un signe funeste qu'ils avoient aperçu [31].

Dans le passage de Platon que nous avons mis à la tête de cet article, il est encore question des cérémonies funèbres et des honneurs qu'on rendoit à la mémoire des défunts. D'après une tradition rapportée par Pausanias, l'oracle décida la dispute entre les Héraclides sur le lieu où l'on enséveliroit les dépouilles mortelles d'Alcmène, à Argos ou à Thèbes, en ordonnant de les déposer à Mégare [32]. Suivant une autre tradition, un semblable ordre indiqua le lieu où il falloit ensévelir le fils d'Oxylus [33]. Pausanias, à qui nous devons ces renseignements, rapporte même un exemple qui pourroit prouver que l'oracle ne dédaigna pas d'indiquer la matière qu'il falloit employer pour rétablir un monument funèbre [34].

J'ose croire qu'on me permettra de regarder ces traditions au moins comme des preuves d'une coutume généralement reçue, surtout lorsqu'on verra que, parmi les préceptes contenus dans l'oracle cité par Démosthène dont je parlois tout-à-l'heure, on en trouve aussi sur les honneurs à rendre aux défunts [35].

[30] Diod. Sic. T. II. p. 167.
[31] Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 317 fin. 318 in.)
[32] Paus. I. 41. 1. [33] Paus. V. 4. 2.
[34] Le monument de Car, fils de Phoronée, sur le chemin de Mégare à Corinthe, qui jusqu'alors avoit été en terre, devoit être rebâti en albâtre. Paus. I. 44. 9.
[35] Voyez note 31.

Il ne seroit pas difficile d'augmenter le nombre des preuves à l'appui de l'influence qu'exerçoient les oracles sur la religion. Je crois que celles que nous venons d'alléguer peuvent suffire. Elles doivent servir plutôt à faire connoître la nature de cette influence qu'à en démontrer l'existence. Si telle avoit été notre intention, nous aurions peut-être pu nous en dispenser tout-à-fait, la chose étant trop avérée pour qu'il soit nécessaire de la prouver. Mais, quant à la nature de cette influence, quant à la direction qu'elle imprimoit aux esprits, quant à son utilité, il faut que nous nous y arrêtions encore quelques moments.

Tendance à maintenir la religion existante et à entretenir par elle la nationalité et les rapports mutuels entre les républiques de la Grèce.

D'abord les oracles dont nous venons de parler tendoient à maintenir la religion existante et à augmenter le respect pour les divinités nationales. Quelles que fussent les opinions particulières des prêtres eux-mêmes, ils rendoient un véritable service à la patrie, en lui conservant le culte consacré par les traditions et par la foi nationale. Cette tendance est très bien exprimée dans la réponse mentionnée par Xénophon, sur la question comment il falloit honorer les dieux: D'après la coutume établie ([36]). La Pythie observa elle-même ce précepte, lorsqu'elle ordonna aux Arcadiens de rétablir le culte de Cérès, pour ramener la fertilité et l'abondance ([37]), lorsqu'elle recommanda aux Argiens de bâtir un temple pour la même déesse dans l'endroit même où Pyrrhus avoit été tué ([38]), et lorsque, après la victoire de Salamine, elle défendit aux Grecs de faire des sacrifices à Jupiter, avant que le feu sacré, souillé par les Barbares, ne fût éteint, et qu'on n'en eût apporté de l'autel d'Apollon à Delphes ([39]).

([36]) *Νόμῳ πόλεως.* Xenoph. Mem. I. 3. 1. IV. 3. 16. Cic. Leg. II. 16. ([37]) Paus. VIII. 42. 4.
([38]) Paus. I. 13. 7. ([39]) Plut. Arist. 20.

Il n'est point du tout nécessaire d'examiner si les prêtres, persuadés, comme ils devoient l'être, que les réponses qu'ils donnoient eux-mêmes n'étoient pas des révélations divines, ne méritent pas notre blâme pour avoir entretenu des erreurs qu'ils avoient reconnues comme telles. Je crois qu'il ne seroit pas seulement imprudent, mais aussi qu'il seroit injuste de les condamner, par la raison très valable qu'il n'est plus possible de les entendre. Nous connoissons trop peu la manière dont on répondoit aux questions proposées pour que nous ayons le droit de prononcer dans cette matière. Par exemple, il est bien certain que les grandes questions politiques, ou celles qui pourroient compromettre la réputation de l'oracle, auront été décidées par les Hosies eux-mêmes; mais seroit-il absurde de croire que celles qui n'avoient rapport qu'au culte et aux cérémonies, étoient abandonnées aux prêtres subalternes ou même à l'inspiration momentanée, c'est à dire au caprice de la Pythie? Encore sommes-nous en droit de décider que les prêtres étoient des esprits-forts ou des athées, parcequ'ils croyoient devoir défendre et maintenir, par des réponses artistement composées, l'honneur du dieu qu'ils servoient?

Quel que fût celui qui donna la réponse aux Arcadiens, mentionnée tout-à-l'heure, ne pouvoit-il pas être persuadé lui-même que le meilleur moyen de rendre aux champs la fertilité étoit d'adorer la déesse de l'agriculture? Est-il impossible de croire qu'il partageoit l'opinion des Argiens, qui croyoient que c'étoit Cérès qui les avoit délivrés du roi d'Épire, au moment où celui-ci alloit se rendre maître de la ville?

Quoiqu'il en soit, s'il est vrai que la Pythie refusa de répondre aux questions des Lydiens aussi longtemps que le temple de Minerve Assésia, qu'ils avoient brûlé, ne fût rétabli [40], nous ne pouvons que louer soit sa piété,

[40] Herod. I. 19.

soit la prudence des prêtres qui employoient la superstition de la multitude comme un moyen pour l'engager à réparer le mal qu'elle venoit de faire et à respecter les lieux sacrés.

L'ordre donné aux Thébains de rendre à la ville de Délium la statue d'Apollon, emportée auparavant par Datis (41), celui qui enjoignit aux Ioniens de l'Asie-Mineure, forcés par la guerre d'interrompre la fête des Panionia, de solliciter les habitants de l'Achaïe, leur métropole, de leur accorder une statue de Neptune (42), ces ordres ne doivent être considérés que comme des tentatives louables pour conserver le respect pour la religion, et même pour consolider les rapports mutuels entre les différentes nations de la Grèce, et surtout entre les colonies et la mère patrie.

Et quand même les oracles n'auroient fait autre chose que sanctionner les résolutions inspirées par la piété ou par la reconnoissance, il faudroit déjà reconnoître qu'ils ont bien mérité de la religion de la Grèce. S'il est vrai que les Métapontins aient été persuadés qu'Aristéas leur avoit ordonné d'ériger une statue pour Apollon et une autre pour lui-même, l'oracle que pouvoit-il faire de mieux que de leur ordonner de faire ce que leur avoit dit Aristé-

(41) Herod. VI. 118.

(42) Diod. Sic. T. II. p. 40. cf. Wessel. ad h. l. et le passage de Strabon qu'il cite. Si le fait rapporté par Diodore (p. 41) est exact, il prouve que la multitude et la variété des oracles ont dû souvent en faciliter l'accomplissement. Suivant lui, les Héliciens en Achaïe avoient un ancien oracle qui les menaçoit d'une perte certaine, si les Ioniens offroient des sacrifices à Neptune sur leur autel. Les Ioniens au contraire avoient reçu l'ordre d'offrir ces sacrifices défendus. Ils commencèrent le service, mais les Héliciens l'interrompirent et s'emparèrent même de leurs théores. En effet, Hélice fut ruinée de fond en comble par un tremblement de terre. Les Héliciens y auront vu l'accomplissement de leur oracle, et les Ioniens croyoient que c'étoit un châtiment infligé par la vengeance céleste aux Héliciens, pour n'avoir pas obéi à l'oracle opposé.

as([43])? Si les Achéens croyoient que leur ingratitude envers leur compatriote Oebotas, dont ils avoient négligé de récompenser la victoire remportée à Olympie, étoit la cause de leur infériorité dans les exercices publics, quelle réponse plus convenable la Pythie pouvoit-elle leur donner que celle de rendre à la mémoire d'Oebotas l'honneur qu'ils lui avoient refusé de son vivant([44]).

Les oracles qui ordonnoient de rapporter dans leur patrie les ossements de héros morts dans une terre étrangère([45]) ont certainement contribué efficacement à entretenir la nationalité et l'esprit public, quelquefois même à ranimer le courage, après quelque défaite ou dans quelque calamité publique.

Réflexion sur les traditions qui attribuent aux oracles des ordres sanguinaires.

Nous avons déjà parlé plus haut des traditions qui représentent les oracles comme auteurs de plusieurs sacrifices humains, soit pour expier des crimes commis ou pour apaiser le courroux céleste, soit pour éloigner ou pour faire cesser quelque calamité publique. Nous

([43]) Herod. IV. 15. ([44]) Paus. VII. 17. 6.

([45]) Nous n'en garantissons aucun, tel qu'on le trouve dans les auteurs; mais, si l'on en écarte les miracles dont ceux-ci font mention, nous n'en rejetons aucun comme absolument impossible. Au moins le grand nombre de ces oracles nous donne encore le droit de croire qu'on en aura donné de ce genre. Nous en citerons quelques-uns. L'oracle ordonna aux Arcadiens de transporter à Mantinée les ossements d'Arcas (Paus. VIII. 9. 2. cf. 36. 5) et aux Messéniens d'ensévelir à Messène les restes d'Aristomène (Paus. IV. 32. 3). Les Spartiates devoient rapporter chez eux les ossements d'Oreste, les Athéniens ceux de Thésée (Herod I. 65. Paus. III.3.6. Plut. Thes. 36). En vertu d'un oracle, les restes d'Hippodamie furent transportés à Olympie (Paus. VI. 20. 4), ceux de Tisamène à Sparte (Paus. VII. 1. 3). Il y a aussi quelques exemples d'oracles qui enjoignirent de transporter quelque part les dépouilles mortelles d'un étranger, par exemple celles d'Hector à Thèbes (Paus. IX. 18. 4. Schol. Hom. Il. N. in.), suivant Tzetzès (ad Lyc. 1194) parceque Thèbes n'avoit pas pris part à la guerre de Troye. Voyez encore l'histoire curieuse de l'omoplate de Pélops, racontée par Pausanias, V. 13. 3.

nous sommes expliqués alors sur la question si ces traditions peuvent être regardées comme des preuves d'inhumanité dans les idées religieuses des Grecs (46); et, quant aux oracles, je ne crois pas qu'il sera nécessaire de les défendre sur ce sujet. Il suffira de remarquer que la plupart de ces traditions doivent probablement leur origine au désir d'illustrer les familles ou les tribus par le récit de quelque sacrifice héroïque. On connoît l'histoire de Ménécée (47) et celle de Codrus (48); on pourroit y ajouter celles de ce Molpis en Élide qui se dévoua lui-même pour sauver la patrie (49), de cet Athénien qui lui sacrifia la vie de ses filles (50), de Macaria, la fille d'Hercule (51), des filles d'Antipoenus à Thèbes (52), de celles d'Orion (53): mais tous ces récits nous font bien plus admirer la générosité des hommes, qu'ils ne nous forcent à condamner l'inhumanité des dieux.

Encore, si les exemples d'inhumanité qu'offrent les anciennes traditions nous donnoient le droit d'en faire un reproche aux oracles, ou plutôt aux idées populaires qui, par l'esprit qui semble les avoir dictés, rendent

(46) Voyez T. II. p. 535—539, 543, 544.

(47) Paus. IX. 25. 1. Eurip. Phœn.

(48) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 219.). Conon, narr. 25. Paus. VII. 25. 1. Just. II 6. 16. Valer. Max. V. 6. ext. 1. Vell. Paterc. I. 2. M. Hüllmann se donne beaucoup de peine pour prouver que cet oracle a été inventé par les auteurs de la nouvelle constitution d'Athènes, dans l'intention de convaincre le public qu'après un roi aussi généreux que Codrus, il seroit difficile d'en trouver un qui fût digne de le remplacer. Il paroît donc croire que cet oracle étoit déjà connu du temps de Codrus. S'il en a pu venir jusque là, je ne vois pas pourquoi il n'a pas admis l'histoire entière, telle qu'on la raconte. On voit qu'ici je le surpasse encore en incrédulité.

(49) Tzetz. ad Lyc. 159. C'est une histoire semblable à celle de Curtius à Rome.

(50) Paus. I. 5. 2. Ælian. V. H. XII. 28.

(51) Paus. I. 32. 5.

(52) Paus. IX. 17. 1.

(53) Anton. Lib. 25.

un témoignage peu favorable à la manière dont on les regardoit, nous serions tout aussi bien fondés à alléguer en leur faveur les traditions qui déposent d'un sentiment tout-à-fait opposé. Nous pourrions citer l'oracle qui ordonna d'honorer la mémoire d'Icare, pour le dédommager en quelque sorte de sa fin tragique (54), celui qui, par le même moyen, veulut récompenser la piété de Pélasge, qui avoit rétabli les mystères de Cérès en Béotie (55). Le même esprit règne dans l'oracle qui ordonna d'adorer comme héros le malheureux Althémène (56), et dans celui qui déféra les mêmes honneurs à Cléodème d'Astypalée (57). Combien n'y a-t-il pas d'oracles qui décèlent un sentiment exquis de justice et d'équité : celui, par exemple, qui ordonna d'offrir des sacrifices aux mânes des enfants de Médée, tués par les Corinthiens, et de porter le deuil en leur honneur (58), celui qui fit instituer des jeux de course et de lutte en l'honneur des Phocéens, lapidés par les Carthaginois et par les Tyrrhéniens (59), celui qui enjoignit aux Delphiens de faire pénitence pour le meurtre d'Ésope (60), celui qui décerna des honneurs à la mémoire d'Orphée, victime de la haine des femmes thraces (61) ! Il est impossible de les énumérer tous ; aussi n'est-ce nullement nécessaire. Cependant je ne puis me défendre de recommander à l'attention de mes lecteurs l'histoire touchante d'Euénius d'Apollonie dans Hérodote, auquel Apollon accorda le don de la prophétie pour le

(54) Schol. Hom. Il. X. 29. Ælian. H. A. VII. 28.
(55) Paus. IX. 25. 6.
(56) Diod. Sic. T. I. p. 378.
(57) Paus. VI. 9. 3.
(58) Paus. II. 3. 6. Voyez les différentes versions de cette tradition chez le scholiaste d'Euripide, ad Med. 273.
(59) Herod. I. 167. (60) Herod. II. 134.
(61) Con. narr. 45.

dédommager de l'injuste cruauté de ses compatriotes, qui lui avoient arraché les yeux, pour ne pas avoir chassé les loups qui, s'étant jetés sur les brebis consacrées au Soleil, en avoient dévoré quelques-unes. L'oracle de Delphes et celui de Dodone ordonnèrent en outre aux Apolloniates de donner à Euénius tel dédommagement qu'il exigeroit lui-même (62).

Y en a-t-il parmi ces oracles qui aient été réellement donnés? Nous n'osons l'assurer, mais rien au moins ne nous empêche de le croire à l'égard de quelques-uns, tandis que l'ordre donné par la Pythie aux Lacédémoniens de faire pénitence pour le sacrilège commis dans le sanctuaire de Minerve, où l'on avoit fait subir la peine de mort au roi Pausanias, ordre rapporté comme un fait historique par un auteur digne de foi (63), nous autorise à considérer les récits moins avérés comme des reflets d'une vérité généralement reconnue. Et, s'il y a des oracles qui ordonnoient de sacrifier la vie humaine, il y en aussi qui tendoient à la protéger et à la conserver. Les premiers appartiennent aux traditions; ceux-ci sont attestés par des faits historiques.

Suivant Hérodote, la Pythie défendit aux Pariens de mettre à mort la prêtresse qui avoit indiqué à Miltiade le moyen de se rendre maître de leur île. Sa réponse est remarquable. Elle leur dit que Timo (c'étoit le nom de la prêtresse) n'étoit point coupable, mais que, Miltiade

(62) Herod. IX. 93, 94.

(63) Thucyd. I. 134. Diod. Sic. T. I. p. 439. L'ordre rapporté par le dernier de ces auteurs, de rendre le suppliant à la déesse, n'est pas mentionné par Thucydide, mais il en rapporte l'exécution, en disant qu'on ensévelit Pausanias dans l'endroit où il avoit trouvé la mort. Diodore donne les paroles, sans exprimer clairement le fait. Thucydide, sans se soucier beaucoup des paroles, raconte le fait de manière à mettre ses lecteurs en état d'en deviner les paroles. Pausanias (III. 17 fin.) parle encore d'un démon, Épidote, qu'on devoit honorer, pour apaiser le courroux de Jupiter, le protecteur des suppliants.

devant faire une fin malheureuse, elle lui avoit été assignée comme guide, pour le conduire à sa perte ([64]). De même la Pythie persuada les Lacédémoniens d'épargner les Hélotes qui s'étoient révoltés contre eux et qu'ils venoient de soumettre ([65]).

Nous aurons bientôt l'occasion de citer plusieurs autres oracles de ce genre.

Ce que nous en avons dit suffit pour nous convaincre que les Grecs regardoient leurs oracles, et surtout celui de Delphes, comme des cours suprêmes en matière de religion, qu'ils avoient recours à eux, lorsqu'il s'agissoit d'éloigner ou d'éviter des malheurs qu'on attribuoit ordinairement à la vengeance divine, qu'ils obéissoient à ces ordres dans tout ce qui avoit rapport au culte des dieux et des héros, et que, pour autant qu'il est permis de conclure des traditions où cette manière de voir est consignée, ainsi que des oracles dont l'authenticité paroît incontestable, la manière dont ces institutions religieuses répondoient à la confiance qu'on leur accordoit étoit en général digne d'éloge, non seulement parcequ'elles tâchoient de maintenir la religion existante et de ranimer à tout moment le respect pour les divinités nationales, mais aussi parceque dès les premiers temps elles faisoient servir la religion à réprimer la férocité naturelle d'un peuple encore peu cultivé, et à lui donner des leçons de modération et d'humanité.

Influence des oracles sur la politique.

Nous passons à l'influence qu'exercèrent les oracles sur les rapports mutuels des différents états de la Grèce, et sur l'ordre social dans ces républiques elles-mêmes. Il est inutile d'avertir que c'est toujours sous le rapport moral que nous la considérons.

Nous avons déjà pu nous convaincre de la confiance

([64]) Herod. VI. 135. ([65]) Paus. III. 11. 6 fin.

qu'on accordoit aux oracles dans les calamités publiques, dans la famine, la peste, la sécheresse etc. Il n'est certainement pas étonnant que l'on eût recours à la divinité dans des malheurs qu'on avoit coutume d'attribuer à son intervention immédiate et dont les remèdes sembloient surpasser la prévoyance et la puissance humaines. Mais les Grecs étoient si persuadés de la bonne volonté de leurs divinités qu'ils n'hésitoient pas à implorer leur secours même dans des difficultés contre lesquelles la sagesse humaine et les ressources qu'ils trouvoient soit dans leur courage soit dans la protection de leurs voisins sembloient pouvoir leur fournir des remèdes suffisants. On consultoit les oracles dans les dissensions civiles, dans les questions de droit public, dans les guerres, dans les expéditions périlleuses. Souvent on ne cherchoit qu'à se prévaloir de leurs lumières; souvent on en attendoit un véritable secours; quelquefois même, dans l'attente d'un malheur presque inévitable, le désir si naturel à l'homme de connoître sa destinée, engageoit à avoir recours à la Pythie, ne fût ce que pour se délivrer de l'incertitude, qui est souvent plus accablante que le malheur même.

Hérodote raconte que les Lydiens s'en rapportèrent à l'oracle pour décider la question sur la succession du trône (66), que les Cyrénéens le consultèrent sur les moyens de rétablir l'ordre dans leur état (67), que les Thraces lui demandèrent conseil dans la guerre qu'ils faisoient aux Apsinthiens (68), que les Cnidiens le consultèrent sur les moyens de défendre leur ville contre les Perses (69). Suivant Plutarque, les Thessaliens allèrent demander un roi à Apollon (70), et, suivant Pausanias, les Mégariens

(66) Herod. I. 13. cf. 7 et 91. (67) Herod. IV. 161.
(68) Herod. VI. 34. cf. Schol. Aristid. T. III. p. 551 fin.
(69) Herod I. 174 fin. cf. Paus. II. 1. 5.
(70) Plut. de frat. am. T. VII. p. 916.

lui envoyèrent des députés pour le consulter sur les moyens d'assurer leur bonheur ([71]). Ces récits, quand même ils ne seroient que de simples traditions, feroient toujours connoître le point de vue sous lequel les Grecs considéroient leurs oracles. Mais, pour prouver que la confiance que les Grecs leur accordoient fournit souvent aux prêtres l'occasion d'influencer la politique et d'intervenir dans les querelles et les guerres entre les états, il n'est pas nécessaire de citer les réponses données aux Messéniens et aux Lacédémoniens dans la guerre acharnée qu'ils se livroient. Il suffiroit d'alléguer la députation envoyée par les Athéniens à Delphes lors de l'invasion des Perses, et celle que les Spartiates y envoyèrent dans la guerre du Péloponnèse. Lorsque nous voyons Xénophon engager ses concitoyens à consulter les oracles de Delphes et de Dodone sur les propositions qu'il venoit de leur faire pour le bien de l'état ([72]), lorsque les anciens auteurs assurent d'un commun accord que les Lacédémoniens ne manquèrent jamais de s'en rapporter aux réponses des oracles dans toutes leurs entreprises de quelque importance ([73]), il ne nous paroîtra pas étonnant sans doute de voir créer par ce moyen des rois à Sparte ([74]) ou des archontes à Athè-

([71]) Paus. I. 43. 3. ([72]) Xenoph. Vectig. fin.

([73]) Paus. II. 4. 4. Diod. Sic. T. I. p. 649. *Οἱ Λακεδαιμόνιοι μάλιστα τοῖς μαντείοις προσέχοντες.* Cic. Divin. I. 43. De rebus majoribus semper aut Delphis oraculum, aut ab Hammone, aut a Dodona petebant.

([74]) Paus. III. 8. 5. ib. 1. 5. Herod. VI. 52. On consultoit aussi l'oracle lorsque les éphores avoient suspendu les rois de leurs fonctions. Plut. Agis, 11. Quant à l'oracle sur la *royauté boiteuse*, dans le premier des passages que je viens de citer ici, et dont nous avons déjà fait mention plus haut, M. Hüllmann (Würd. p. 80) prétend qu'il ne sauroit être authentique, parceque, dans un oracle antérieur, la Pythie avoit préféré un prince boiteux à son frère qui marchoit bien (l'oracle au sujet des fils de Codrus, Paus. VII. 2. 1); il croit qu'il a été inventé à Athè-

nes ([75]), de voir même l'oracle diviser cette ville en cantons ([76]).

On ne croyoit pas seulement que les oracles avoient soin de conserver les états et d'y rétablir l'ordre et la tranquillité, on étoit également persuadé que souvent ils leur avoient donné l'existence. C'est à juste titre qu'Apollon fut appelé le fondateur des villes ([77]).

Quelle est la colonie, dit Cicéron, qui ait été fondée sans qu'on n'eût consulté l'oracle! L'histoire offre à chaque page la confirmation de cette assertion. Suivant elle, ce fut Apollon qui, par ses oracles, envoya Tlépolème à Rhodes ([78]), les Héraclides en Péloponnèse ([79]), Teucer en Chypre ([80]), les Pélasges en Ita-

nes par les détracteurs des Lacédémoniens, pour se moquer d'Agésilas. Ainsi M. Hüllmann est d'avis que l'oracle de Delphes n'a pu, dans l'un des cas, donner la préférence à une chose qu'il auroit désapprouvée dans l'autre. Comment? Le dieu des Doriens auroit-il été borné dans ses vues au point de ne pouvoir distinguer la personne d'avec le défaut; et, si une fois il avoit déclaré qu'il falloit ne pas exclure de la succession au trône un prince qui boitoit, auroit-il dû par la suite préférer tous les boiteux aux hommes bien-faits? Mais tout cela s'arrange aussitôt qu'il est prouvé que la Pythie n'a pas même voulu parler d'Agésilas, mais de la dignité royale, comme nous l'avons déjà fait observer plus haut. Et, quant à la supposition que les ennemis des Lacédémoniens auroient inventé la réponse pour se moquer d'Agésilas, je demande où M. Hüllmann a-t-il lu cela? Mais il ne faut plus faire cette question aux historiens modernes de la Grèce. Bientôt ils connoîtront l'histoire de ce pays mieux que Thucydide et Xénophon.

([75]) Ælian. V. H. VIII. 5. Paus. VII. 2. 1.

([76]) Schol. Aristid. T. III. p. 331. l. 20, 332 in.

([77]) *Φοίβῳ δ' ἑσπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο*
Ἄνθρωποι. Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιληδεῖ
Κτιζομέναις. αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.

Callim. Hymn. in Apoll. 55 sq. Voilà aussi pourquoi l'on donna à Apollon les épithètes d' *Ἀρχηγέτης*, *Οἰκιστής*, *Δωματίτης*. Voyez Dindorff ad Aristid. or. XVI. (T. I. p. 383.).

([78]) Pind. Ol. VII. 58 sq. Diod. Sic. T. I. p. 378.

([79]) Pind. Pyth. V. 85 sq. Apollod. II. 8. Isocr. Archid. (Oratt. Att. T. II. p. 131).

([80]) Eurip. Helen. 147 sq.

lie[81], Lesbos à l'île qui lui dut son nom[82], Oreste en Arcadie[83], Autésion au pays des Doriens[84].

Les anciens auteurs font rarement mention de l'origine de quelque ville, sans faire connoître l'oracle qu'on a consulté à cette occasion. Souvent l'endroit où la colonie doit être fondée est désigné par l'oracle avec plus ou moins d'exactitude; quelquefois même il ajoute les conditions dont dépend sa destinée. Pour ne parler que des plus remarquables, il suffit de citer ici Troye[85], Milet[86], Byzance[87], Smyrne[88], Marseille[89], Rhegium[90], Tarente[91], Naples[92], Alalia dans l'île de Corse[93], Thurii[94], Héraclée[95], Syracuse[96], Éphèse[97], Samos[98], Géla[99], Cyzicus[100], Amphipolis[101].

Remarquons encore que les oracles n'attendoient pas toujours qu'on s'adressât à eux pour donner des conseils de ce genre. Dans certaine occasion Apollon exhorta à plusieurs reprises les personnes qu'il avoit désignées pour tenter une semblable entreprise, et accompagna ses ordres de promesses et de menaces; il donna même des marques sensi-

(81) Dion. Hal. Antiq. Rom. I. p. 15.
(82) Diod. Sic. T. I. p. 397. (83) Paus. VIII. 5. 3.
(84) Paus. IX. 5. 8. (85) Tzetz. ad Lycophr. 29.
(86) Ib. 1378. cf. 1385.
(87) Strab. p. 493 fin. 494 in. Eustath. ad Dion. Perieg. 803.
(88) Paus. VII. 5. 1. (89) Strab. p. 271.
(90) Strab. p. 395 B. Dion. Hal. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 502 fin. 503 in.
(91) Strab. p. 427 A. Dion. Hal. in Maji Scriptt. vet. nov. coll. T. II. p. 501 fin. 502 in. cf. Diod. fr. ib. p. 10.
(92) Scymn. Ch. 252 (Hudson Geogr. græc. min. T. II).
(93) Herod. I. 165. (94) Diod. Sic. T. I. p. 484.
(95) Thucyd. III. 92. De même Héraclée sur le Pont-Euxin, Just. XVI. 3. 4. (96) Paus. V. 7. 2.
(97) Creophylus ap. Athen. VIII. 62.
(98) Jambl. vit. Pyth. 4.
(99) Diod. Sic. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 11.
(100) Arist. or. XVI. (T. I. p. 383.)
(101) Polyæn. Strateg. VI. 53.

bles de son ressentiment à ceux qui avoient osé négliger ses commandements ([102]). Quelquefois aussi l'oracle désignoit les personnes qui devoient accompagner les fondateurs de quelque nouvelle colonie. On dit qu'il ordonna à Oxylus de se faire accompagner par un des Pélopides ([103]), et à Alétès, lorsqu'il se mit en voyage pour Corinthe, de détacher Mélas vers une autre contrée de la Grèce ([104]). Lorsque Myscelle, député pour examiner le lieu où l'oracle avoit ordonné de fonder une colonie (la ville de Crotone), proposa de choisir un autre endroit, la Pythie lui reprocha sa folie et lui enjoignit de se contenter de ce qu'on lui avoit donné ([105]). On assure même que les habitants de Mantinée furent forcés par elle d'abandonner la ville et de s'établir ailleurs ([106]).

Je ne rapporte ces passages que pour faire connoître la nature de l'intervention des oracles dans ce genre d'entreprises. S'il est constant, comme il n'est pas permis d'en douter d'après le témoignage formel de Cicéron, qu'on consultoit les oracles lorsqu'on alloit fonder une colonie, rien ne nous empêche de croire que quelquefois les prophètes en auront donné l'ordre eux-mêmes, et qu'ils se seront prévalus souvent de la confiance qu'on leur accordoit pour accompagner leurs réponses des directions spé-

([102]) Je veux parler du récit de la fondation de Cyrène. Herod. IV. 150 sq. cf. Pind Pyth. IV. 94 sq. Callim. H. in Apoll. 65 sq. Diod. Sic. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 13. Voyez le jugement de Plutarque sur la signification de cet oracle, Pyth. orac. T. VII. p. 595. Je ne crois pas qu'il eût été nécessaire pour les lecteurs modernes d'Hérodote de prouver qu'il ne faut pas considérer de semblables traditions comme des faits historiques, comme l'a fait M. Hüllmann, Würdigung etc. p. 137—140.

([103]) Paus. V. 4. 2. ([104]) Paus. II. 4. 4.

([105]) Strab. p. 402 fin., où le texte de l'oracle est évidemment corrompu. La leçon qu'on trouve dans les fragments de Diodore (Maji Scriptt. vet. nova collectio, p. 9) me paroît la véritable:

Μύσκελλε βραχύνωτε, παρ' ἐκ θεὸν ἄλλα ματεύων,
Κλαύματα μαστεύεις, δῶρον δ' ὅ διδῷ θεὸς αἴνει.

([106]) Paus. VIII. 8. 3.

ciales qui leur sembloient nécessaires. Que les récits dont nous avons fait mention soient inexacts : ils donnent au moins la mesure de ce qui a pu arriver, et de ce qui probablement sera arrivé souvent.

Je ne prétends pas nier qu'il soit possible que quelquefois les prophètes aient arrangé leurs réponses d'après les instructions qu'ils ont pu recevoir de quelqu'une des parties intéressées. L'histoire de l'oracle sur la bataille de Salamine en offre un exemple, comme nous l'avons vu plus haut. Aussi est-il probable que, dans la plupart des cas, les prêtres se seront contentés d'approuver l'entreprise projetée, persuadés qu'il n'y a pas de moyen plus facile de contenter celui qui demande un conseil, que de l'engager à prendre le parti pour lequel il incline lui-même. Mais croire que les consultants n'aient considéré cet acte de dévotion que comme une vaine cérémonie, comme une visite(107), cela, je dois l'avouer, me semble par trop absurde. Ne faisons pas les Grecs plus sages ou plus sots qu'ils ne l'étoient réellement : si le seul but de ces voyages à Delphes eût été d'entendre de la bouche de quelques prytanes ou des amphictions ce qu'on savoit très bien soi-même, ils me paroîtroient bien plus absurdes que s'ils eussent été entrepris dans l'espoir d'y apprendre une révélation divine. Mais d'ailleurs ce n'étoit pas le seul oracle de Delphes qu'on consultoit ; l'on oublie toujours ces oracles où l'eau, où le feu, où les songes, où les dés déterminoient les réponses qu'on obtenoit.

Réflexions sur la nature de cette influence.

Nous venons d'établir les faits. Envisageons les sous le point de vue qui nous intéresse spécialement : examinons la nature de l'influence qu'exerçoient les oracles sur la politique.

Lorsqu'il s'agit de porter un jugement sur les motifs

(107) Comme le fait M. Hüllmann, Würdig. p. 134. Diese Anstalt zu begrüssen.

de ceux qui donnoient les oracles, le résultat de cet examen doit différer d'après la manière dont on considère les oracles eux-mêmes. On assignera des motifs bien différents aux réponses de l'oracle de Delphes, lorsqu'on les considère soit comme le résultat d'une délibération des députés de la nation grecque, soit comme un décret des prytanes de la petite république de Delphes, ou, si l'on veut, de la Phocide, ou bien comme des édits promulgués par un congrès de pontifes, ou si l'on ne les regarde que comme des tentatives de quelques prêtres pour satisfaire la curiosité pieuse de leurs compatriotes, et de rendre leur institution digne de la confiance que leur accordoit la nation.

On sait que le dernier point de vue est celui qui nous paroît le plus vraisemblable. Je prie le lecteur de s'en ressouvenir, lorsqu'il lira ce que nous aurons à dire sur les motifs qui nous semblent avoir dicté les réponses. Quant à l'effet de ces réponses, nous n'aurons pas besoin d'en appeler à notre opinion. Il est consigné par l'histoire.

Je crois donc d'abord que, lorsque nous considérons l'intérêt de ceux qui donnoient les oracles, nous ne pouvons soupçonner en eux quelque mauvaise intention. La première condition qu'on a dû se proposer étoit sans doute de satisfaire les consultants, pour autant qu'on pouvoit le faire sans compromettre l'autorité de l'oracle. Apparemment il aura été assez indifférent aux administrateurs de l'oracle dans quel endroit l'on allât fonder une colonie, à quelle personne on déférât la dignité royale. Il est donc à présumer que, dans la plupart des cas, les oracles se seront contentés de répondre affirmativement aux questions qu'on leur proposoit. Cependant on cite aussi des réponses qui ne s'accordoient pas avec les désirs des consultants, d'autres qui contenoient des ordres tout-à-fait contraires à leurs intentions. Il est possible qu'une partie des oracles de ce genre aient été répétés dans les traditions populaires, sans être

fondés sur quelque fait historique. Mais si quelques unes de ces réponses sont authentiques, comme il n'est pas moins possible, nous n'avons encore aucun droit de soupçonner les ntentions des prêtres, aussi longtemps que nous n'avons pas des preuves certaines de leur mauvaise volonté. Si l'oracle de Delphes, par exemple, dépendoit des magistrats de Delphes ou de la Phocide, il ne seroit pas difficile de trouver le motif de ces réponses arbitraires dans la partialité de ces ministres pour leur patrie ou pour le parti qu'ils favorisoient dans les autres républiques. Mais, s'il en étoit ainsi (pour le dire en passant), je ne vois pas comment l'oracle eût pu exister, je ne dis pas pendant des siècles, mais pendant une année seulement. Ou croiroit-on que les politiques contemporains auroient été moins fins pour s'apercevoir de ce manège que nous ne le sommes à présent? Il est clair que la découverte d'une seule ruse de ce genre eût suffi pour décréditer l'oracle pour toujours. Il en eût été de même si l'oracle avoit été ún congrès d'Amphictions; car, quand même on pourroit supposer que les petits états eussent voulu se soumettre à ses décisions, on peut être bien assuré que les grandes républiques, Sparte, Athènes, Thèbes, s'en seroient moquées aussi franchement, toutes les fois que ses décrets ne s'accordoient pas avec la ligne de conduite qu'elles se fussent tracée à elles-mêmes, que si quelque autre état de la Grèce se fût avisé de se mêler de leurs affaires. Nous avons vu combien peu les véritables décrets des Amphictions étoient respectés. Mais s'il est permis d'attribuer les réponses des oracles aux prêtres qui desservoient le temple d'Apollon, je crois encore que, comme la réputation de l'oracle dépendoit du profit que les consultants croyoient avoir retiré de la confiance qu'ils lui avoient témoignée, il est impossible d'assigner aux réponses contraires aux voeux des consultants d'autre motif que le désir d'être utile à ceux mêmes qu'elles sembloient contrarier.

Il y a plus : j'ose assurer qu'il y a des preuves certaines que les prêtres, surtout ceux de l'oracle de Delphes, ont souvent donné des avis utiles à leurs compatriotes, qu'ils ont quelquefois empêché des entreprises téméraires et avancé celles dont ils étoient persuadés qu'on pourroit retirer quelque avantage.

Témoignages défavorables.

Passons d'abord en revue les témoignages qui semblent être contraires à cette prévention favorable.

Nous nous dispenserons ici de parler des oracles qui appartiennent aux siècles héroïques. Je ne crois pas, par exemple, que mes lecteurs exigeront que je défende l'oracle de Delphes contre l'accusation d'avoir donné l'ordre de tuer Néoptolème, le fils d'Achille, tradition qui d'ailleurs est racontée différemment par chaque auteur à peu près qui en fait mention ([108]). J'observerai la même réserve à l'égard de l'oracle que l'on prétend avoir engagé les Crétois à porter la guerre en Sicile, pour se venger du meurtre de Minos ([109]).

Nous savons trop peu des dissensions qui divisoient les Péoniens et les Périnthiens, pour oser prononcer sur l'oracle qui, suivant Hérodote, engagea les premiers à faire la guerre à ceux-ci ([110]).

Les Argiens assuroient que la Pythie leur avoit conseillé de se tenir tranquilles, lors de l'invasion des Perses. Il est évident, par le récit d'Hérodote et

([108]) Paus. 1. 13. 8. Eurip. Androm. Suivant une tradition mentionnée par Pausanias (X. 24. 4), il fut tué par un prêtre d'Apollon; suivant une autre (II. 29. 7), Pylade y eut la main. La plupart des témoignages accusent Oreste. On peut les trouver tous dans les passages de Méziriac et de Heyne, cités par Siebelis ad Paus. II. 29. 7. Chez M. Hüllmann (Würdig. p. 63) on trouvera encore une particularité tout-à-fait inconnue jusqu'ici, c'est à dire, une bande de brigands, avec laquelle Néoptolème se proposa de piller le temple.

([109]) Herod. VII. 170. ([110]) Herod. V. 1.

par les témoignages des autres Grecs qu'il cite dans cet endroit, que les Argiens avoient, ou au moins croyoient avoir, de bonnes raisons pour en agir ainsi. Par conséquent il faut supposer que la Pythie, si elle a donné la réponse rapportée par les Argiens, ne l'aura donnée que parcequ'elle étoit persuadée qu'on n'en désiroit pas d'autre, ou que cette réponse aura été inventée par les Argiens, pour s'excuser aux yeux de la Grèce (111). Je crois qu'on peut dire la même chose de l'oracle que l'on prétend avoir détourné les Crétois de prendre part à la guerre contre les Perses (112).

Suivant Thucydide, Apollon indiqua à Cylon le moment le plus favorable pour s'emparer de l'acropole d'Athènes (113). Il me semble qu'on n'a qu'à se rappeler le motif qui engagea Cylon à tenter cette entreprise, pour rester persuadé que Cylon n'en aura pas fait une confidence à Apollon, et que, si la Pythie lui a donné réellement une semblable réponse, il aura rédigé sa question de manière qu'il fût impossible de connoître sa véritable intention (114).

En général, il ne faut jamais oublier que la nature de leur ministère et l'intérêt même de l'institution à laquelle ils étoient attachés ont dû prescrire aux prêtres l'impartialité la plus scrupuleuse entre les différents partis dans les républiques et entre ces républiques elles-mêmes. Nous serions donc injustes, si nous voulions en faire un reproche à l'oracle de Delphes de ce qu'il répondoit également à deux nations ennemies, comme le fait Oenomaus, en parlant des oracles rendus dans la guerre entre les Spartiates et les Messéniens (115). En tout cas, on pourroit

(111) Herod. VII. 148—152.
(112) Herod. VII. 169. (113) Thucyd. I. 126.
(114) Voyez les réflexions de M. Hüllmann sur cet oracle, Würdig. p. 80 sq. (115) Ap. Euseb. Præp. Euang. V. 27.

défendre l'oracle en citant le témoignage d'Isocrate, qui rapporte que la Pythie, bien loin d'en agir ainsi, avoit ordonné aux Spartiates d'embrasser la cause des fils de Cresphontès, qui avoient été massacrés par les Messéniens, et qu'elle n'avoit pas même daigné répondre aux questions de ces derniers (116). Mais nous nous garderons bien de rien conclure soit du poëme de Rhianus auquel Pausanias a emprunté son histoire de cette guerre, soit d'un exercice rhétorique, comme l'est apparemment l'Archidame d'Isocrate, où l'on trouve ce passage, exercice qui d'ailleurs est marqué par la plus impudente partialité contre les Messéniens. Si la Pythie a répondu aux deux républiques ennemies, elle a très bien fait, et elle ne pouvoit en agir autrement. Les cas où elle pouvoit prendre parti, doivent avoir été extrêmement rares; et, quand même la justice l'auroit engagée à parler, souvent la prudence a dû lui conseiller de se taire. Aussi n'auroit-elle pu refuser décemment une réponse même au parti qu'elle ne favorisoit pas, seulement parcequ'elle avoit donné une réponse favorable à l'autre. On sait d'ailleurs qu'il n'étoit pas difficile d'imaginer des oracles qui n'engageoient à rien.

Si les oracles s'étoient prévalus de leur ascendant sur les fidèles pour s'enrichir eux-mêmes, ou pour se venger de quelque injure, ils n'auroient fait autre chose que ce que font souvent les prêtres de tous les pays et de tous les âges. Il y a des témoignages qui semblent donner à entendre que les prêtres de la Grèce ne différoient pas sous ce rapport des autres. Suivant la tradition rapportée par Pausanias, Apollon exigea des Siphniens les dîmes de leurs mines d'or, et, lorsqu'ils eurent négligé pendant quelque temps de satisfaire à ce

(116) Isocr. Archid. (Oratt. Att. T. II. p. 132 fin. 134 fin. 135 in.).

devoir, la mer inonda les mines et les rendit impraticables (117). Il y a une autre tradition de ce genre qui ne paroît autre chose qu'une épigramme sur l'avidité des prêtres. L'oracle avoit ordonné à Pélops de lui consacrer son agneau d'or. Pélops, n'étant pas très disposé à le satisfaire sur ce point, lui offrit un autre présent. Mais Apollon répondit: Donne moi ce que je demande, et ne donne pas ce que je ne demande pas (118).

On pourroit peut-être opposer à ces récits le trait magnanime qu'on attribue au même oracle, qui, à ce qu'on raconte, refusa les prémices du butin remporté dans la guerre contre les Perses, et bien pour ménager à Thémistocle une retraite chez cette nation, dans sa disgrâce future (119) : mais nous n'avons pas besoin de ces traditions pour former un jugement sur le plus ou moins de désintéressement des oracles de la Grèce. S'ils ont fait leur profit avec la piété des fidèles, ces fidèles eux-mêmes étoient certainement si peu disposés à leur en disputer le droit, qu'ils auront plutôt cherché à prévenir leurs désirs qu'à les contrarier. Il suffit de citer les riches présents qu'on offrit surtout au temple d'Apollon à Delphes, et la question proposée par les Grecs après la victoire de Salamine, si les prémices de cette victoire consacrées au dieu avoient eu l'honneur de lui plaire (120).

Il n'y a ici rien d'extraordinaire. Les hommes ont de tout temps placé la piété dans l'empressement à enrichir les sanctuaires, et les ministres de la religion n'ont jamais hésité à se prévaloir de cette disposition des esprits. Il faut dire la même chose des oracles

(117) Paus. X. 11. 2.

(118) Schol. Aristoph. Nub. 144. Suid. in v. *Ἀντικλείδης*.
Ὃ βϐλομαι δὸς, μη δίδϐ δ' ὅ μὴ θέλω.

(119) Paus. X. 14. 3.

(120) Herod. VIII. 122. Apollon répondit que les Éginètes n'avoit pas donné assez, et les Éginètes n'hésitèrent pas un seul moment à satisfaire le désir de la divinité.

destinés à défendre l'honneur du temple contre les injustices ou les injures qu'on osoit lui faire. L'ordre donné aux Amphictions de faire la guerre aux Cirrhéens et aux Acragallides, pour les punir de leur impiété, en offre un exemple [121]. L'oracle qui enjoignit aux Athéniens de ramener dans leur patrie les Déliens qu'ils avoient chassés de leur île, peut être considéré comme une suite de l'intérêt que les prêtres de Delphes prenoient au sort d'un peuple dont la principale divinité étoit la même à laquelle leur oracle empruntoit son éclat, mais cet ordre n'avoit d'ailleurs rien qui fût contraire à la justice ou à l'humanité [122].

Enfin il est très possible, et même probable, que les ministres de l'oracle aient quelquefois employé leur influence pour seconder les intérêts de ceux qui avoient trouvé le moyen de s'assurer de leur faveur, comme les Spartiates prétendoient que la Pythie l'avoit fait en faveur de Plistoanax [123]: mais nous avons déjà fait observer combien les exemples de ce genre sont rares; et d'ailleurs les raisons exposées ci-dessus doivent nous convaincre que les prêtres, dans l'intérêt même de leur institution, auront évité soigneusement tout ce qui pouvoit compromettre la réputation de l'oracle ou le décréditer auprès du public. L'histoire de Lysandre nous en a fourni une preuve incontestable.

Témoignages favorables.

Mais, quand même il y auroit des témoignages qui prouveroient qu'on pensoit encore moins avantageusement sur les oracles que ne le font les auteurs que nous venons d'alléguer, il y en a plusieurs qui fournissent des indices convaincants d'une opinion tout-à-fait opposée.

(121) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 417). Plut. Sol. 11. Hippocr. Op. p. 1292. ed. Foës.

(122) Thucyd. V. 32. cf. I. Diod. Sic. T. I. p. 532. l. 15.

(123) Thucyd. V. 16.

Si les traditions qui représentent les oracles comme allumant la guerre entre les nations de la Grèce prouvent qu'on croyoit avoir le droit de leur supposer des intentions peu propres à assurer la tranquillité et l'ordre public, celles qui les font paroître dans le caractère de pacificateurs et de médiateurs entre les nations belligérantes doivent nous faire soupçonner l'existence de faits réels qui justifioient cette prévention favorable.

L'oracle qui défendit aux Troyens de se créer une marine, n'est évidemment qu'une allusion à l'événement qui amena la chute de Troye (certes un jeune écervelé n'eût pas eu besoin de passer la mer, pour trouver une jolie femme disposée à prêter l'oreille à ses flatteries) : mais l'intention avec laquelle on croit que cet avis ait été donné est une preuve de l'opinion favorable qu'on avoit de l'oracle. On croyoit qu'il avoit été donné dans le but de préserver la ville de Troye des malheurs qui l'attendoient, si Pâris parvenoit à pénétrer jusque dans le pays où se trouvoit la jeune beauté dont les charmes devoient conduire à une perte certaine la ville de Priam ([124]).

De même on racontoit que l'oracle de Delphes avoit défendu à Hercule de faire la guerre à la ville de Pise ([125]).

Des oracles comme celui qui ordonna aux Pélasges de donner aux Athéniens un dédommagement pour le mal qu'ils avoient fait à leurs femmes ([126]), et aux Athéniens de satisfaire le roi Minos justement irrité à cause du meurtre de son fils ([127]), prouvent qu'on regardoit Apollon comme le digne successeur de Thémis.

L'événement rapporté par Pausanias prouve que les traditions de ce genre n'étoient pas destituées de fonde-

([124]) Hellan. ap. Schol. Hom. Il. E. 64. cf. Hellan. fr. ed. Stürz. p. 148. et Eustath. ad Il. p. 395 in.

([125]) Paus. V. 3. 1.

Πατρὶ μέλει Πίσης, Πυθὼ δέ μοι ἐγγυάλιξεν.

([126]) Herod. VI. 139.

([127]) Apollod. III. 15. 8. Schol. Plat. p. 213.

ment, événement dont la vérité est attestée par des inscriptions et des monuments qui existoient encore du temps de cet auteur. Un Athénien appelé Callippe, ayant corrompu un de ses compétiteurs dans les jeux olympiques, fut condamné par les Éléens à payer une amende. Les Athéniens, fiers de leur pouvoir, croyoient pouvoir se dispenser de se soumettre à cette décision. Ce fut alors l'oracle de Delphes qui interposa son autorité pour défendre les droits des juges d'Olympie et la sainteté des jeux publics. Les Athéniens furent obligés à se soumettre à la sentence prononcée, et les Éléens employèrent l'argent de l'amende pour en faire des statues de Jupiter avec des inscriptions qui devoient servir à dénoncer à la postérité le crime de Callippe, l'injustice des Athéniens et l'intervention de l'oracle, et à apprendre à la Grèce entière que les victoires dans les jeux publics ne s'achetent pas au poids de l'or, et que ce ne sont que le courage et les talents qui puissent les faire obtenir [128].

Ce fait prouve, ce me semble, que l'oracle de Delphes exerçoit une influence salutaire sur la politique, qu'il faisoit respecter le droit des gens et qu'il contribuoit efficacement à resserrer le lien qui unissoit les républiques de la Grèce, en forçant les nations les plus puissantes à se soumettre à la décision des juges dans les jeux publics, décision regardée de tout temps comme sainte et inviolable.

Certainement il ne peut paroître étonnant qu'on attribuât au même oracle le rétablissement de ces jeux si célèbres, dont l'influence remarquable sur l'esprit public et sur les relations amicales entre les républiques de la Grèce doit encore nous occuper dans la suite [129].

(128) Paus. V. 21. 3.

(129) Paus. V. 4. 4. Phlégon de Tralles (de Olymp. p. 137-140.

Est-il permis de citer encore à l'appui de cette thèse l'histoire de Pactyas, racontée par Hérodote? Au moins cette histoire est une preuve remarquable de l'opinion favorable qu'avoient les Grecs de leurs oracles.

Pactyas Lydien, poursuivi par les Perses, avoit cherché un refuge dans la ville de Cumes. Aussitôt les Perses envoient à Cumes sommer les habitants de leur livrer Pactyas. Les Cuméens, qui n'ignoroient pas ce que leur prescrivoient l'hospitalité et la justice, mais qui craignoient d'offenser les Perses, ne sachant que faire, envoyèrent, peut-être pour gagner du temps, consulter l'oracle des Branchides. Apollon leur répondit qu'il falloit livrer Pactyas aux Perses. Les Cuméens avoient obtenu ce qu'ils désiroient; ils n'avoient pas même besoin de transiger avec leur conscience: ils n'avoient qu'à obéir à l'ordre de la divinité. Mais les ordres même de la divinité ne sauroient éteindre le sentiment moral. Aristodicus, l'un des citoyens de Cumes, ne pouvant croire qu'une réponse aussi contraire à la justice eût été donnée par le fils de Jupiter, conseille à ses concitoyens de répéter la question qu'ils venoient de lui proposer, et lui-même il accompagne les députés. L'oracle persiste. Aristodicus, tout étonné de ce qu'il vient d'entendre, s'avise de ramener lui-même l'oracle aux sentiments qu'il croyoit seuls dignes de lui. Il commence à inquiéter et à pourchasser les moineaux et les autres oiseaux qui avoient fait leur nid dans le propylée du sanctuaire. Et voilà une voix terrible qui, de l'intérieur du temple, lui parle en ces termes: O le plus scélerat de tous les hommes, comment as-tu la hardiesse d'arracher mes suppliants de mon temple? — Aristodicus, sans se déconcerter, répond aussitôt: Quoi, grand

ed. Frank) ajoute que l'oracle empêcha les Spartiates de s'opposer à la restitution des jeux et de faire la guerre aux Éléens.

Dieu, vous protégez vous même vos suppliants, et vous ordonnez aux Cuméens de livrer le leur? — La même voix lui rend alors cette réponse remarquable: Oui, je vous l'ordonne, afin qu'ayant commis une impiété, vous périssiez plus tôt, et que vous ne veniez plus consulter l'oracle pour savoir s'il faut livrer des suppliants (130).

Suivant les Grecs, Apollon étoit le médiateur suprême de leurs différends et le régulateur de leurs relations mutuelles. Les Clazoméniens et les Cuméens s'en rapportèrent à sa décision dans leur querelle (131). Ce fut lui qui engagea les autres républiques de la Grèce à ne pas négliger la coutume d'envoyer à Athènes les prémices des moissons, comme un signe de reconnoissance pour l'invention de l'agriculture, invention qui avoit frayé la route à la civilisation et au bonheur des états (132).

(130) Herod. I. 158, 159, suivant la traduction de Larcher. Il est assez remarquable que la signification de ce trait, l'un des plus beaux qu'offre l'histoire des oracles, a complètement échappé à plusieurs auteurs modernes qui s'en sont occupés. Le savant van Dale (de Orac. p. 362 fin.) prouve assez, par la manière dont il en parle, qu'il n'en a rien compris. Fontenelle (Hist. des oracles, Oeuvr. T. I. p. 267) s'exprime ainsi à ce sujet: Il paroît bien que le Dieu étoit poussé à bout, puisqu'il avoit recours aux injures. — Mais rien n'est si plaisant que le jugement du comte Mengotti (l'Oracolo di Delfo, p. 35). Suivant lui, les Amphictions, ne craignant pas moins la vengeance de Cyrus que ne le faisoient les Cuméens eux-mêmes, leur ordonnèrent sérieusement de livrer le transfuge, et il n'hésite pas à traduire les paroles de l'oracle: *Ναὶ κελεύω, ἵνα γε ἀσεβήσαντες θᾶσσον ἀπόλησθε*, en ces termes: Empio, tu perdi la patria e te stesso, se non obedisci. Pour la conclusion, *ὡς μὴ τὸ λοιπὸν*, etc., qui contient le motif de cette réponse, et qui explique tout de la manière la plus satisfaisante, il n'en dit pas un seul mot. Après cet échantillon, il sera à peine nécessaire de relever l'erreur ridicule du comte, qui transporte ses Amphictions jusque dans l'Asie-Mineure, puisqu'il n'est pas question ici de l'oracle de Delphes, mais de celui des Branchides, dans le voisinage de Milet.

(131) Diod. Sic. T. 16 fin.

(132) Isocr. Paneg. (Oratt. T. II. p. 50 fin.). Demosth. Epist. (Oratt. Att. T. V. p. 645. l. 30.). Aristid. or. XIII. (T. I. p. 318 fin. 319 in.).

Lorsque les Corcyréens eurent refusé aux Épidamniens de leur envoyer du secours, ceux-ci demandèrent à l'oracle de Delphes s'ils feroient bien de se mettre sous la protection de Corinthe ([133]); et, lorsqu'en vertu de la permission que leur en donna l'oracle, ils eurent obtenu des Corinthiens la promesse de les protéger, les Corcyréens s'en remirent encore au même oracle pour décider la question si Épidamne étoit une colonie de Corcyre ou de Corinthe ([134]).

Ces réponses prouvent évidemment l'influence que les oracles exerçoient sur les rapports politiques des Grecs, et le respect qu'on avoit pour leurs décisions. En général on étoit persuadé que les oracles, et surtout celui de Delphes, n'avoient d'autres vues que celles d'avancer et de consolider le bonheur, la tranquillité et l'indépendance de la Grèce. Nous avons déjà parlé de l'oracle rendu à Aristide avant la bataille de Platée. Si mes conjectures à l'égard de cet oracle sont fondées, et surtout s'il est permis de croire que le songe d'Arimneste de Platée et la réponse avec laquelle il avoit tant de rapport sont puisés à la même source, je ne crains pas d'affirmer que la Grèce est redevable en grande partie de la victoire de Platée à l'oracle de Delphes, puisque le choix du lieu étoit le seul moyen d'empêcher que les forces supérieures de Mardonius n'écrasassent les corps dispersés des Grecs, désunis par leurs querelles et dérangés par un défaut complet de discipline militaire ([135]).

([133]) Thucyd. I. 25. ([134]) Ib. 28.

([135]) Plut. Arist. 11. Je n'ose citer ici l'oracle qu'on prétend avoir ordonné d'épargner Athènes, après la victoire remportée par les Lacédémoniens à Égos-Potamos (Ælian. V. H. IV. 6. *τὴν κοινὴν ἑστίαν τῆς Ἑλλάδος μὴ κινεῖν.* cf. Schol. Aristid. T. III. p 341. l. 25); mais je ne m'en abstiens qu'à cause du défaut d'harmonie entre les rapports sur le motif de cette résolution. La difficulté que fait M. Hüllmann (Würdig. p. 2, 3) me semble de peu d'importance. Il demande comment on peut supposer que les Lacédémoniens eus-

Si les Grecs regardoient Apollon comme le juge suprême des différends entre les états de la Grèce, ils le représentoient aussi, dans leurs traditions, comme la divinité qui, par ses conseils, tâchoit de rétablir ou de conserver l'ordre, la tranquillité et le respect pour les lois dans les républiques elles-mêmes.

Nous avons déjà vu que les lois de Lycurgue devoient une grande partie de leur autorité à l'oracle de Delphes, et qu'on en étoit si bien persuadé que quelques-uns alloient jusqu'à regarder Apollon comme le véritable auteur de ces institutions tant vantées dans l'antiquité (136). Encore croyoit-on que l'oracle de Delphes avoit conseillé aux Spartiates de faire venir Terpandre de l'île de Lesbos, pour rétablir l'ordre dans leur république, troublée par des dissensions civiles (137). Ce fut, dit-on, une sentence prononcée par l'oracle qui rétablit la paix entre les Samiens et leurs esclaves révoltés (138). S'il est vrai que la Pythie ait conseillé à Solon de s'emparer du pouvoir suprême dans la république d'Athènes (139), il faut avouer qu'elle en a mieux connu le véritable intérêt que les démagogues qui, sous le masque de la liberté, épuisoient le trésor et trompoient le peuple ; et le reproche qu'on prétend avoir été adressé par elle à Clisthène de Sicyon, lorsqu'il voulut priver Adraste des honneurs qu'il avoit si bien mérités, prouveroit jusqu'à l'évidence qu'elle

sent permis de divulguer une semblable réponse. Il faudroit demander plutôt comment les Lacédémoniens l'auroient empêché.

(136) Herod. I. 65. Plut. Lyc. 5, 6, cf. 29. Xenoph. Rep. Laced. VIII fin. Paus. III. 24. Polybe (X. 2.) et Justin (III. 3.) en parlent à peu près sur le ton que nous prendrions en rapportant un fait de cette nature. Les remarques d'Oenomaus (ap. Euseb. Præp. Euang. V. 28) sont ridicules.

(137) Schol. Aristid. T. III. p. 592 fin. 593. Diod. ap. Tzetz. Chil. I. 385. in ed. Wessel. T. II. p. 639. Schol. Hom. Od. Γ. 267.

(138) Malacus ap. Athen. VI. 92.

(139) Plut. Sol. 14.

connoissoit la différence entre la force et l'unité que procure à l'administration le pouvoir monarchique tempéré par la sagesse, et les malheurs qui résultent d'un arbitraire illimité ([140]).

Tous ces oracles ont-ils été inventés par les Grecs? Je prends la liberté d'en douter. Au moins me semble-t-il impossible de croire que de semblables récits aient été répétés par une nation entière et conservés par les auteurs les plus accrédités, sans qu'on ait connu des faits analogues qui justifiassent une prévention aussi honorable. Est-il impossible de croire qu'il y ait eu parmi les prêtres de Delphes des hommes assez éclairés et assez bienveillants pour avertir les Spartiates d'être sur leurs gardes contre l'avidité ([141]), et les Athéniens de se défier de ceux qui prétendoient leur donner des conseils sur les affaires publiques ([142])?

Lorsque les habitants des différentes parties de la Grèce qui se réunirent à Thurii, se disputèrent l'honneur d'avoir fondé cette colonie, quelle réponse plus sage l'oracle, qu'on consulta, pouvoit-il donner que celle que rendit

([140]) Herod. V. 67.

([141]) Paus. IX. 32 fin. Plut. Agis, 9. Les termes propres de l'oracle sont consignés dans les fragments de Diodore, Ang. Maj. Scriptt. vett. nov. coll. p. 2, 3.

([142]) L'oracle avertit les Athéniens de τὺς ἡγεμόνας φυλάττεσθαι, et leur recommanda la concorde, τὴν πόλιν συνέχειν, ὅπως ἂν μίαν γνώμην ἔχωσιν ἅπαντες, καὶ μὴ τοῖς ἐχθροῖς ἡδονὴν ποιῶσιν. Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 396 fin.). Il n'est pas nécessaire de désigner les ἡγεμόνες qu'on a eu ici en vue. Que Dinarque ait eu l'impudence de faire l'application de ces paroles à Démosthène lui-même (Dinarch. c. Demosth. Oratt. Att. T. III. p. 168. l. 78.), ceci certainement n'étonnera personne, mais il doit paroître étrange de voir un auteur moderne partager cet avis. C'est M. Piotrowski (de grav. orac. Delph. p. 104) qui se venge ainsi de l'audace qu'avoit eue Démosthène de reprocher le φιλιππίζειν aux théocrates, les amis de M. Piotrowski. Il paroît bien que les vingt siècles écoulés depuis ces événements ne suffisent pas encore pour qu'on en écrive l'histoire avec impartialité.

la Pythie : Apollon lui-même, dit-elle, est le fondateur de Thurii [143] ?

Je ne vois pas pourquoi cette question n'auroit pu avoir été proposée, ni pourquoi on n'y auroit pu répondre de la sorte ; et, s'il en est ainsi, la réponse fait le plus grand honneur à l'esprit de ceux qui la donnèrent, et prouve en même temps l'influence salutaire qu'ils exercèrent sur le bonheur et la tranquillité des républiques grecques.

Influence des oracles sur la destinée des individus.

Mais ce n'étoient pas seulement la religion et la politique qui fussent réglées par les oracles, leurs décisions avoient aussi, selon l'opinion des Grecs, une influence marquée sur la destinée des individus. Malheureusement l'incertitude des rapports est encore plus grande ici qu'à l'égard des oracles relatifs aux affaires publiques. La raison en est assez évidente. Si, parmi les récits qui concernent l'histoire des nations, il y en a déjà tant qui appartiennent plutôt au domaine de la tradition qu'à celui de l'histoire, il est à présumer que ce nombre sera bien plus considérable encore lorsqu'il s'agit des affaires de personnes privées.

Cependant ces traditions mêmes nous fournissent ici, comme ailleurs, une preuve de la manière dont les Grecs considéroient leurs oracles ; leur grand nombre et leur variété justifient la conclusion qu'on semble pouvoir en tirer ; et deux ou trois passages d'auteurs accrédités suffisent pour établir la vérité générale dont les exemples moins certains peuvent être considérés comme les nuances.

Les oracles qui, suivant les traditions, ont été donnés à Égée [144], à Xuthus [145], à Acrisius [146], à Eë-

(143) Diod. Sic. T. I. p. 501 in.
(144) Eurip. Med. 663 sq. Apollod. III. 15. 6. Plut. Thes. 3.
(145) Eurip. Ion, 65 sq.
(146) Eurip. Dan. 8 sq. Apollod. II. 4. 1.

tion [147], à Crésus [148], à Lyrcus [149], à Myscelle [150], à Laïus [151], à Arginus [152], peuvent être cités pour prouver qu'on croyoit devoir consulter l'oracle lorsqu'on désiroit se voir revivre dans ses enfants. Ceux qu'on dit avoir été rendus à Hercule [153] et à OEdipe [154] semblent démontrer que les Grecs étoient persuadés que l'oracle pouvoit les informer du moment fatal qui devoit mettre fin à leur existence, ainsi que du genre de mort qui les attendoit.

L'oracle donne à Adraste des renseignements sur les époux à donner à ses filles [155]; il indique à Damagète l'endroit où il pourra trouver une femme [156]; Crésus le consulte sur la surdité de son fils [157], Battus sur son exstinction de voix [158], Léonyme sur sa blessure [159]. Les Lacédémoniens demandent à Apollon si Démarate est le fils d'Ariston [160], et lequel des fils d'Aristodème est l'aîné [161]. L'un lui demande où il fixera sa demeure [162], un autre s'il aura un bon voyage [163], un troisième le prie de vou-

(147) Herod. V. 92. 25. (148) Xenoph. Cyrop. VII 2. 18.
(149) Parthen. narr. 1.
(150) Diod. fr. in Maj. Scriptt. vett. nov. coll. p. 8 fin.
(151) Soph. Oed. Tyr. (152) Paus. IX. 37. 2.
(153) Soph. Trachin. 1161 sq.
(154) Soph. Oed. Col. 88 sq. Eurip. Phœn. 1697 sq. Voyez encore Lucian. Dial. mort. 11. 1. (T. I. p. 377).
(155) Eurip. Phœn. 412 sq. cf. Schol. ad 416. Suppl. 140.
(156) Paus. IV. 24. 1. (157) Herod. I. 85.
(158) Herod. IV. 155. Justin. XIII. 7. 2. Ici Grinus est le père de Battus. Ceci ne s'accorde pas avec le témoignage d'Hérodote, ib. 150.
(159) Paus. III. 19. 11. (160) Herod. VI. 66.
(161) Herod. VI. 52.
(162) Athamas p. e. (Apollod. I. 9. 2), Hercule (ib. II. 5. 12), Aristomène (Paus. IV. 24. 1). Chez Strabon (p. 583 fin.) quelqu'un demande à l'oracle s'il fera bien de s'établir à Corinthe. L'oracle répond: *Εὐδαίμων ὁ Κόρινθος, ἐγὼ δ' εἴην Τενεάτης.*
(163) Mnésarque p. e., le père de Pythagore (Jambl. Vit. Pyth. 5), et Scymnus (Perieg. 55 sq. Huds. geogr. min. T. II.),

loir lui nommer les dieux auxquels il fallût offrir des sacrifices pour réussir dans une entreprise ([164]). Ici l'on demande un moyen pour exterminer les loups qui dévorent les brebis ([165]), ou pour se rendre maître d'une certaine quantité de tonins ([166]); dans un autre endroit on a recours à l'oracle pour trouver un voleur ([167]).

Pour nous convaincre que ces témoignages et une foule d'autres (car il ne seroit pas difficile d'en grossir prodigieusement le nombre), quand même ils ne mériteroient aucune foi chacun pour soi, reposent pourtant sur des faits analogues, nous n'avons qu'à citer un passage de Xénophon et un autre de Plutarque. Xénophon assure que Socrate approuvoit fort qu'on consultât l'oracle lorsqu'on désiroit connoître ce qui surpasse la prévoyance humaine, l'issue, par exemple, des choses qu'on entreprend, soit qu'on veuille bâtir une maison, soit qu'on désire défricher une terre, ou qu'il s'agisse d'accepter le commandement d'une armée ou de prendre part aux affaires publiques, soit même qu'on se propose de prendre une femme. Ceux qui croient que la providence ne se mêle pas de ces choses, et que notre prévoyance suffit pour les régler, sont privés de la raison, à son avis; mais il ne regarde pas moins comme privés de la raison, et même comme impies, ceux qui demandent à la divinité des choses qu'on peut savoir ou exécuter facilement soi-même. A en juger par la manière dont il parle de ces derniers, on

qui déclare avoir consulté l'oracle des Branchides sur sa résolution de faire hommage de son ouvrage à Nicomède, roi de Bithynie.

([164]) Xenoph. Anab. III. 1. 6. Diog. Laërt. p. 45. E.

([165]) Paus. II. 9. 7. ([166]) Paus. X. 9. 2.

([167]) Schol. Hom. Od. Ξ. 327. Platon (Leg. XI. p. 675. C.) est d'avis qu'il faut consulter le dieu de Delphes sur les vols qui avoient été commis.

voit bien qu'on consultoit souvent les oracles sur des choses de peu d'importance ([168]).

Le passage de Plutarque que j'avois en vue prouve qu'on consultoit l'oracle sur des mariages, sur des voyages, sur la meilleure manière d'employer ses capitaux, sur des héritages à recueillir, et sur plusieurs autres affaires de ce genre ([169]). Il est vrai que du temps de Plutarque les questions proposées aux oracles étoient beaucoup moins importantes et d'un intérêt bien moins universel que dans les siècles qui nous occupent dans cet ouvrage : mais le passage précité de Xénophon prouve assez que, si de son temps les oracles étoient consultés par les gouvernements, les personnes privées n'y avoient pas moins recours ([170]).

Il n'est pas aussi facile, il est vrai, de déterminer la nature de l'influence qu'exerçoient les oracles sur le sort des individus, que celle qu'ils avoient sur les affaires publiques. Ce que nous en a fait connoître notre examen à l'égard de celle-ci doit nous faire présumer qu'on en aura agi avec les individus comme avec les gouvernements, qu'on aura mieux aimé donner des conseils utiles que de nuire aux consultants, et qu'en tout cas on se

([168]) Xenoph. Memor. I. 1. 6—9. cf. Euseb. Præp. Euang. V. 29.

([169]) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 608. cf. p. 627. On sait que de tout temps on a consulté les oracles sur les maladies. Voyez entre autres, Paus. II. 11. 6. X. 32. 8. Philostr. Vit. Apoll. IV. 34. Plin. H. N. XXIX. 1.

([170]) M. Hüllmann veut encore faire une exception en faveur de l'oracle de Delphes. Nous pourrions nous dispenser d'y répondre, puisque ici nous ne nous bornons pas à cet oracle, mais il est pourtant nécessaire d'observer en passant que Socrate, dans le passage cité, a eu sans doute en vue l'oracle de Delphes aussi bien que tous les autres, et que d'ailleurs l'affluence des étrangers lors de la célébration des jeux pythiques doit faire présumer que plusieurs personnes n'auront pas manqué de se prévaloir de cette occasion pour entretenir le dieu de Delphes sur leurs affaires privées. Le comte Mengotti fait la même remarque, Orac. di Delfo, p. 72 sq.

sera évertué pour donner des réponses au moins innocentes, qui, en satisfaisant autant que possible la curiosité de ceux qui les avoient provoquées, ne pussent compromettre la réputation de l'oracle.

Il y a certainement une espèce d'oracles qui ont été très utiles non seulement aux consultants, mais aussi à la science. Je veux parler des oracles donnés aux malades dans le temple d'Esculape. Il est constant que les remèdes prescrits soit dans les soi-disant songes, soit dans les apparitions nocturnes, ont souvent été aussi utiles aux malades que les observations des prêtres l'ont été à la médecine. On sait que ces observations étoient couchées par écrit ou perpétuées par des inscriptions, comme dans les temples d'Esculape à Épidaure et dans l'île de Cos. Le père de la médecine, Hippocrate, y a puisé, et les résultats qu'il a obtenus et qu'il a perpétués dans ses écrits sont encore aujourd'hui consultés avec fruit par quiconque ne dédaigne pas faire son profit de l'expérience des siècles passés (171).

Influence des oracles sur la civilisation morale en général.

Nous venons de voir que l'influence des oracles a pu être très salutaire, tant aux individus qu'aux gouvernements ; nous allons ajouter encore quelques réflexions sur l'utilité des oracles pour le développement de la civilisation morale en général.

En parlant de la religion, nous avons pu nous persuader que la tendance ordinaire des oracles étoit et devoit être naturellement le maintien de la foi existante et du respect pour les divinités nationales. Dans la politique,

(171) Strab. p. 972. A. Jamblique (de Myst. III. 3) assure que l'art de la médecine doit son existence à ces apparitions nocturnes. *Ἐν Ἀσκληπιῶ μὲν τὰ νοσήματα τοῖς θείοις ὀνείροις παύεται. διὰ δὲ τὴν τάξιν τῶν νύκτωρ ἐπιφανειῶν ἡ ἰατρικὴ τέχνη συνέστη ἀπὸ τῶν ἱερων ὀνειράτων.* cf. Philostr. Vit. Apoll. III. 44, où la médecine est appelée *τὸ μέγιστον τῆς μαντικῆς δῶρον.*

comme nous venons de le voir, les oracles étoient les alliés naturels de tous ceux qui désiroient conserver l'ordre public et la tranquillité, tant dans l'intérieur des états que dans les rapports mutuels des différentes républiques. Nous croyons d'ailleurs avoir prouvé que l'intervention des oracles a effectivement plusieurs fois atteint ce but salutaire.

Je n'hésite pas à ajouter qu'il me paroît qu'en général les oracles se rangeoient du côté de l'humanité, des bonnes moeurs, de la vertu, en un mot, tant civique qu'individuelle, et que par conséquent ils ont exercé une influence salutaire sur la civilisation morale des Grecs.

Malheureusement il faudra encore se contenter ici de traditions; mais ces traditions, quoiqu'elles ne puissent être considérées comme des faits historiques, nous font au moins connoître la nature de l'influence des oracles par l'opinion qu'en avoient ceux qui les consultoient si souvent.

Nous n'alléguerons pas les ordres donnés à Oreste et à Alcméon comme des preuves de la sévérité inhumaine de l'oracle de Delphes (cette sévérité étoit d'ailleurs aux yeux des Grecs bien plus juste et même plus nécessaire qu'aux nôtres); nous ne citerons pas, pour prouver le contraire, la charmante tradition qui fait dire par l'oracle à ce même Alcméon qu'il ne pourra trouver du repos que dans un pays plus jeune que le crime qu'il venoit de commettre (172): mais l'une et l'autre de ces traditions prouvent qu'on se représentoit les réponses du dieu de Delphes comme des sentences de justice et d'humanité.

Nous avons déjà vu les oracles s'empresser de faire respecter ces devoirs religieux qui étoient en même temps

(172) Paus. VIII. 24. 4. Il s'établit sur les îles nées du limon de l'Achelous.

la base du droit des gens en Grèce. Si nous pouvons en croire les auteurs anciens, ils ne se contentoient pas de s'exprimer en ce sens, lorsque l'occasion se présentoit, ils donnoient aussi quelquefois des leçons générales de ce genre aux peuples de la Grèce. Tel est l'avis donné aux Athéniens par l'oracle de Dodone, de respecter les suppliants qui viendroient chercher un réfuge dans les lieux sacrés ; avis qui sauva, dit-on, la vie à plusieurs Spartiates qui, séparés de leur armée, dans une invasion en Attique, s'étoient réfugiés sur l'Aréopage et dans le temple des Euménides, et qui fit condamner comme sacrilèges ceux qui, négligeant cette exhortation divine, avoient tué Cylon et plusieurs de ses complices (173). L'ordre donné aux Lacédémoniens, d'épargner le suppliant de Jupiter Ithomate, ne fut pas moins utile aux Messéniens, que la leçon donnée aux Athéniens ne le fut aux Lacédémoniens eux-mêmes (174).

On remarque la même tendance dans les oracles qui ordonnoient d'offrir une satisfaction aux mânes de personnes injustement tuées (175) ou de dédommager les victimes de quelque injustice. Nous en avons déjà cité des preuves plus haut.

L'oracle menaça les Lacédémoniens d'une défaite dans l'endroit qui avoit été témoin de la violence exercée par leurs compatriotes (176) ; il ordonna de punir ceux qui avoient

(173) Paus. VII. 25 in.
Μηδ' ἱκέτας ἀδικεῖν· ἱκέται δ' ἱεροὶ τε καὶ ἁγνοί.
Qu'on dépouille cet oracle des particularités qui peuvent y avoir été ajoutées ; qu'on le place dans un autre siècle (il est rapporté au temps de Codrus), et l'on verra que rien n'empêche qu'un semblable oracle ne puisse avoir été donné, rien aussi qu'il n'ait eu l'effet qu'on lui attribue.

(174) Thucyd. I. 103. Paus. IV. 24 fin. cf. III. 11. 6.

(175) Voyez entre autres les oracles dont parle Plutarque, Quæst. græc. T. VII. p. 177, et Amat. narr. T. IX. p. 95.

(176) Xenoph. Hellen. VI. 4. 7. Plut. Pelop. 20. *Τὸ Λευκτρικὸν μήνιμα.*

tué le roi Hippocle dans l'île de Chios([177]); il refusa de donner une réponse au meurtrier d'Archiloque([178]), aux Milésiens, à cause des cruautés commises par eux dans leurs guerres civiles([179]), et plus tard à Néron, le parricide([180]).

Mais dans aucune réponse cet amour de la justice ne brille avec tant d'éclat que dans celle que donna la Pythie à Glaucus, fils d'Épicyde. Glaucus désiroit garder l'argent qu'un Milésien avoit déposé chez lui, mais il hésitoit encore à prononcer le serment par lequel il pouvoit se dégager de toute obligation envers les héritiers de celui qui lui avoit confié ce dépôt. Ainsi que les Cuméens, et les Grecs en général, qui consultoient souvent leurs dieux sur des cas de conscience([181]), Glaucus va à Delphes proposer sa difficulté à Apollon. Mais Apollon lui répond : Glaucus, fils d'Épicyde, pour le moment il vaut mieux, il est vrai, de gagner ton procès par un serment et de t'enrichir. Jure. Car la mort attend l'honnête homme comme le parjure. Mais le dieu Horcus (le Serment) a un fils, dont le nom n'est pas connu, qui n'a ni mains ni pieds, mais qui cependant ne laisse pas d'at-

([177]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 8.

([178]) Plut. de ser. num. vind. T. VIII. p. 220. Heracl. Pont. de Polit. p. 18 (ad calc. Crag. de rep. Laced.) Voyez un autre exemple de ce genre, Ælian. V. H. III. 43.

([179]) Heracl. Pont. ap. Athen. XII. 26.

([180]) Suivant le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 740), l'oracle agréa les voeux d'un pauvre et renvoya Néron, en ces termes:

Εὔαδὲ μοι χθιζος λίβανος κλυτοῦ ἑρμηνῆος.

Mais nous avons déjà fait observer que ce que quelques auteurs ont représenté comme des réponses de l'oracle, n'étoient, suivant d'autres (Suétone), que des mots qu'on répétoit en public.

([181]) Nous avons déjà vu que, suivant l'opinion des Grecs, le parjure n'étoit pas moins connu sur l'Olympe que parmi les frêles mortels. Il suffit de se rappeler ici la peine dont Jupiter menaçoit les dieux coupables (le Styx). Philostrate (Vit. Apoll. I. 6) fait mention d'une fontaine qui servoit au même but pour les hommes.

teindre avec une extrême vitesse celui qu'il poursuit; il ne le quitte point qu'il ne l'ait exterminé, lui, sa maison et sa race entière. Mais les enfants de celui qui a tenu sa parole seront heureux, même après sa mort. — Glaucus, après avoir entendu ces paroles, dit l'historien, pria le dieu de lui pardonner ce qu'il avoit dit. Mais la Pythie lui répondit qu'il n'y a pas de différence entre tenter les dieux et faire le mal. Aussi la race de Glaucus fut-elle détruite, et après trois générations il n'y avoit à Sparte aucune maison qui eût appartenu à sa famille (182).

Cette histoire étoit une tradition connue à Sparte. Un ambassadeur osa l'alléguer comme un fait connu de tout le monde. Veut-on nous disputer les propres expressions de l'oracle? Veut on prétendre que ce soit à Éschyle ou à Sophocle qu'on les ait empruntées? Soit. Mais le fait existoit dans les souvenirs des Spartiates. Les Spartiates n'avoient aucune raison de faire honneur à l'oracle de Delphes d'une morale qui n'étoit pas la sienne. Et cette morale, quelle influence n'a-t-elle pas dû avoir sur les moeurs nationales (183)!

(182) Herod. VI. 86.

(183) Il est en effet étonnant de voir M Hüllman (Würdig. p. 103 sq.) ne citer cette histoire remarquable que comme une preuve de l'opinion que les enfants étoient punis pour les crimes des pères. M. Hüllmann n'a-t-il vu que cette opinion dans l'oracle rapporté par Hérodote, cette opinion si commune aux Grecs, et n'a-t-il rien vu de la beauté morale dans l'ensemble de la réponse? C'est étrange en effet. M. Geel l'a mieux sentie. — 'Er is, dit-il, een diepe ernst bij de groote eenvoudigheid van dit verhaal (Onderz. en Phant. p. 309). De même M. Merxlo, dans sa dissertation, de vi et effic. orac. Delph. p. 20, ouvrage écrit avec beaucoup de soin, mais qui est bien loin encore de la hauteur où se sont placés nos critiques modernes, ce qui ne veut pas dire que je ne préférerois son explication de l'oracle sur les murailles de bois (p. 92) à celle de Hüllmann. Jacobs, qui ne pouvoit manquer de sentir toute la beauté de cet oracle donné à Glaucus, en est si touché qu'il déclare sacrilèges les pères de l'église qui prétendoient que les oracles étoient des inspirations du diable (Verm. Schrift. T. III. p. 359).

Cette morale est aussi évidente dans l'éloge donné par la Pythie à l'amitié de Chariton et de Mélanippe ([184]), dans la réprimande adressée au lâche qui abandonna ses amis, attaqués par des brigands, et dans le pardon accordé à son compagnon, qui, soutenant courageusement leur attaque, tua par malheur son ami ([185]).

Les Athéniens ayant demandé à Ammon pourquoi il sembloit leur envier la victoire, tandis qu'ils ne manquoient pas de lui apporter des victimes et de riches offrandes, et pourquoi il bénissoit si souvent les armes des Spartiates, qui lui offroient quelquefois des victimes mutilées et de peu de valeur, l'oracle leur répondit: Voici ce que dit Ammon aux Athéniens: il déclare

([184]) Ælian. V. H. II. 4. Athen. XIII. 78. Suid. in 'Αναβολὴ, où l'on trouve que l'oracle différa de deux ans la mort de Phalaris, pour le récompenser de son humanité envers ces jeunes gens. Cf. Euseb. Praep. Euang. V. 35.

([185]) Ælian. V. H. III. 44. Trois jeunes gens qui avoient entrepris ensemble le voyage de Delphes furent attaqués par des brigands. L'un deux s'enfuit, et l'autre, en se défendant contre ses aggresseurs, eut le malheur de frapper le troisième. La Pythie dit au premier :

'Ανδρὶ φίλῳ θνήσκοντι παρὼν πέλας οὐκ ἐβοήθεις·
Οὔ σε θεμιστεύσω· περικαλλέος ἔξιθι νηοῦ.

Et au second :

Ἔκτεινας τὸν ἑταῖρον ἀμύνων· οὔ σ'ἐμίανεν
Αἷμα, πέλεις δὲ χέρας καθαρώτερος, ἢ πάρος ἦσθα.

Périzonius, dans sa note sur cet endroit, trouve les vers trop bien tournés pour qu'il ose les attribuer à la Pythie, qui certes n'étoit pas forte en poésie. Peut-être aussi devons nous ce récit au désir de faire ressortir l'antithèse morale qui y est renfermée Au moins est-il certain qu'il falloit avoir une opinion favorable de la Pythie pour pouvoir lui attribuer de pareils principes. De même on lui fit honneur de plusieurs sentences qui ailleurs sont représentées comme l'ouvrage des philosophes les plus illustres. Nous avons déjà parlé de la sentence *γνῶθι σεαυτὸν*. On lui attribua encore la sentence *μη φῦναι* etc. Plut. Consol. ad Apoll. T. VI. p. 414. L'entretien de Solon et de Crésus se retrouve dans l'oracle rendu à Gygès. Valer. Max. VII. 1. 2. Plin. H. N. VII. 47.

qu'il préfère la piété des Spartiates à toutes les offrandes des autres Grecs ([186]). La même idée se retrouve dans trois histoires consécutives racontées par Porphyre ([187]).

On voit que les Grecs se représentoient les réponses de leurs oracles comme les sentences d'une divinité juste et équitable. Ils se croyoient aussi redevables à eux des plus beaux principes d'humanité et de miséricorde envers les infortunés.

Il n'y a peut-être point d'oracle où l'indulgence et la sage modération envers la foiblesse humaine se montre avec plus d'éclat que la réponse donnée à ce jeune prêtre d'Hercule auquel l'amour avoit fait oublier le voeu de chasteté qu'il avoit dû faire en se consacrant au service divin. Le jeune homme, tout effrayé du crime qu'il vient de commettre, se prosterne devant l'oracle et demande s'il y a encore du pardon à espérer pour un si grand péché. Au moment même une voix douce et bienveillante retentit à ses oreilles: Dieu pardonne toutes les fautes qui n'ont pu être évitées ([188]).

Quelle leçon d'humanité pour les habitants d'Amathus, dans l'ordre que leur donna la Pythie d'ensévelir la tête de leur ennemi Onésile, qu'ils avoient attachée à l'une des portes de la ville ([189]).

Nous avons déjà parlé ailleurs de la réponse que l'oracle donna aux Éléens qui vouloient éloigner de l'Altis une vache d'airain, parcequ'un enfant, en jouant, s'étoit fracassé la tête contre cette statue. L'oracle se contenta de la faire purifier avec les mêmes cérémonies qu'on

([186]) Plut. Alcib. II. p. 43 in. *Ἀθηναίοις ταδὲ λέγει Ἄμμων. Φησὶν ἂν βέλεσθαι αὐτῷ τὴν Λακεδαιμονίων εὐφημίαν εἶναι μᾶλλον, ἢ τὰ σύμπαντα τῶν Ἑλλήνων ἱερά.*

([187]) Porphyr. Abstin. II. 15—17. La seconde histoire est de Théopompe.

([188]) *Ἄπαντα τἀναγκαῖα συγχωρεῖ θεός.* Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 590.

([189]) Herod. V. 114.

observoit envers les personnes coupables d'homicide involontaire ([190]). Nous avons alors cité ce trait comme une preuve de l'humanité et de la naïve simplicité des Éléens. Nous le citons ici comme un exemple de la sagesse avec laquelle l'oracle de Delphes dirigeoit les opinions populaires, ou, si l'on veut, comme une preuve de la haute idée qu'avoit le peuple de cette institution religieuse.

Ajoutons y un autre exemple non moins frappant, et qui, bien qu'orné par l'amour du merveilleux, peut très bien reposer sur un fait réel. Dans la ville de Caphyes, en Arcadie, quelques enfants avoient attaché une corde autour du cou d'une statue de Diane, s'imaginant, dans leurs jeux, qu'ils lui faisoient subir la peine de mort. Les Caphyens, tout effrayés de ce sacrilége, avoient lapidé les pauvres petits. Mais voilà que dès ce moment toutes les femmes accoucheut avant terme, et que personne parmi elles ne peut se réjouir d'avoir donné le jour à un enfant vivant. On consulte l'oracle, comme de coutume, et l'oracle répond qu'il falloit donner une honnête sépulture aux enfants lapidés, et honorer leur mémoire par des libations annuelles; que la sentence par laquelle ils avoient été condamnés, étoit injuste, et que dorénavant la statue de Diane seroit appelée *l'Étranglée*, comme si, par cet ordre, la divinité voulut montrer combien peu elle ressentoit une injure qui lui avoit été faite par un jeu d'enfants ([191]).

La permission donnée pour ensévelir Aratus dans la ville de Sicyon, prouve que l'oracle, bien que maintenant le culte établi et respectant les opinions reçues, n'hésita pas à affronter la superstition aussitôt qu'il croyoit que cela fut nécessaire pour obtenir un effet salutaire ([192]).

([190]) Paus. V. 27. 6. ([191]) Paus. VIII. 23. 5.
([192]) Plut. Arat. 53. Il n'étoit pas seulement défendu par la loi

S'il est vrai que l'oracle d'Ammon ait déclaré à Alexandre que tous les auteurs du meurtre de son père avoient reçu la peine qu'ils méritoient ([193]), est-il absurde de croire que cette déclaration ait été faite dans l'intention de faire cesser tous les soupçons qui peut-être pesoient encore sur des hommes innocents ; et, s'il en est ainsi, ceux-ci n'ont-ils pas dû avouer qu'ils devoient la vie à l'oracle ?

Enfin il y a des traits qui prouvent que les Grecs regardoient aussi leurs oracles comme avançant, par les réponses qu'ils donnoient, la civilisation intellectuelle, qu'ils s'empressoient à répandre les lumières et à protéger l'étude des arts et des sciences.

Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à nous rappeler la réponse connue de la Pythie qui assigna le trépied d'or au plus sage ([194]), l'oracle non moins connu qui décerna la palme de la sagesse à Socrate ([195]), l'ordre de faire participer Pindare aux prémices offertes à Apollon ([196]), le conseil donné à Télésille, de se consacrer au service des Muses ([197]), à Aristote, de

d'ensévelir les morts dans l'enceinte des murs, mais des craintes superstitieuses en avoient aussi détourné les habitants (*ἰσχυρᾶς τε τῷ νόμῳ δεισιδαιμονίας προσούσης*).

([193]) Diod. Sic. T. II. p. 199.

([194]) Plut. Sol. 4. Diod. fr. in Maj. Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 15. Voyez les différentes traditions à ce snjet chez Diog. Laërt. p. 7, 8.

([195]) Diog. Laërt. p. 42. D. Plat. Apol. Socr. p. 360 C. Paus. I. 23. 8. Voyez les doutes élevés contre l'authenticité de cet oracle par van Dale (de Orac. p. 16—20), par Clavier (Mém. sur les oracl. p. 58—62), et par Hüllmann (Würdig. p. 123 sq. Piotrowski (de grav. orac. delph. p. 44 sq.) au contraire le défend avec beaucoup de chaleur. Si l'oracle avoit été concu dans les termes rapportées par le scholiaste d'Aristophane (Nub. 144), il auroit fait certainement beaucoup moins d'honneur à la Pythie (*σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης* etc.), mais l'authenticité en paroitroit un peu moins doutense, vu l'opinion favorable qu'on avoit généralement d'Euripide.

([196]) Paus. IX. 23. 2.

([197]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 10.

e vouer à l'étude de la philosophie [198], et à Chéréphon, d'embrasser le système de Zénon [199], le moyen indiqué à Zénon lui-même pour bien vivre [200], le conseil donné aux Déliens, regardé comme une exhortation à l'étude des sciences mathématiques [201].

Il y a plusieurs oracles qui font preuve de l'intérêt que prenoit la Pythie au sort des artistes, comme celui où elle témoigne son indignation sur le meurtre d'un poëte [202] et l'ordre donné aux Sicyoniens de rappeler deux statuaires célèbres, Dipoenus et Scyllis, qui avoient quitté la ville, irrités par les mauvais traitements qu'ils venoient d'y endurer [203]. Ces oracles et une foule d'autres ne seroient jamais attribués à la Pythie, si l'on n'avoit pu lui supposer les intentions qu'ils manifestent.

Voilà la tendance générale des oracles de la Grèce. Ils prêchoient le maintien du culte existant, le respect pour les lois, la concorde et la tranquillité dans l'intérieur des états, la paix et l'amour de la justice dans la politique ; souvent, par leurs décisions, ils embrassoient la cause de la moralité et de l'humanité ; et ils propageoient les principes d'équité qui servoient

(198) Ammon. vit. Arist. p. X (Aristot. Op. T. I).

(199) Lucian. Hermot. 15 (T. I. p. 754). *Ἔθος γὰρ αὐτῷ (τῷ Πυθίῳ) ἄλλον ἐπ' ἄλλο εἶδος φιλοσοφίας προτρέπειν, τὴν ἁρμοττῦσαν οἶμαι ἑκάστῳ εἰδότι.*

(200) Diog. Laërt. p. 164. C. La réponse étoit *εἰ συγχρωτίζοιτο τοῖς νεκροῖς*. Zénon comprit que l'oracle lui conseilla de lire les ouvrages des anciens (*τὰ τῶν ἀρχαίων ἀναγινώσκειν*); Hüllmann (Würdig. p. 180) prétend qu'il croyoit que cela signifioit : *wenn er lebe, wie einst die verstorbenen*. C'est possible, mais Diogène Laërce ne le dit pas. Apollonius, dans Philostrate (VIII. 19), assure que l'oracle de Trophonius lui avoit recommandé la philosophie de Pythagore comme la meilleure de toutes.

(201) Plut. de gen. Socr. T. VIII. p 288, 289.

(202) Plut. de ser. num. vind. T. VIII. p 220. *ὡς ἱερὸν ἄνδρα τῶν Μυσῶν ἀνῃρηκώς*. Heracl. Pont. de Polit p. 18 (ad calc. Crag. de rep. Laced.) Ælian. V. H. III 43. *Μυσῶν θεράποντα κατέκτας*. Plin. H. N. VII. 30.

(203) Plin. H. N. XXXVI. 4 in.

de base au droit public et au droit des gens en Grèce (204). Cette tendance est manifeste dans presque toutes les réponses mentionnées par les auteurs. Parmi ces réponses il y en a assez qui, pouvant être alléguées comme des preuves historiques, fournissent des arguments positifs pour ce que nous venons d'avancer; tandis que l'esprit qui règne dans celles dont l'authenticité est plus ou moins contestée, ou qui ne sont évidemment que des traditions populaires, nous fait au moins connoître la manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient leurs oracles; pour ne pas dire qu'il n'est pas permis de supposer que la tendance de ces institutions religieuses ait été contraire à celle que nous observons dans les réponses que les anciens Grecs au moins regardoient pour la plupart comme authentiques.

Nous croyons avoir prouvé que ces institutions étoient religieuses, qu'elles étoient regardées comme telles par la plus grande partie des habitants de la Grèce, qu'elles étoient dirigées par des prêtres, et que ces prêtres étoient souvent forcés de se prévaloir de la crédulité des consultants pour maintenir l'autorité de l'oracle (205), ma-

(204) Voyez à ce sujet Herder, Ideen zur Philos. d. Gesch. T. II. 120. Das einzige Delphische Orakel, wie grossen Nützen hat es in Griechenland gestiftet! So manchen Tyrannen und Bösewicht zeichnete seine Götterstimme aus, indem sie ihm abweisend sein Schicksall sagte; nicht minder hat es viele Unglückliche gerettet, so manchen Rathlosen berathen, manche gute Anstalt mit göttlichem Ansehen bekräftigt, so manches Werk der Kunst oder der Muse, das zu ihm gelangte, bekannt gemacht, und Sittensprüche sowohl als Staatsmaxime geheiligt. cf. J. von Müller, Allgem. Ges. T. I. p. 60.

(205) Quelques auteurs modernes, pour défendre l'oracle de Delphes contre cette accusation, ont fait valoir la sagesse et la moralité de ses réponses: mais l'oracle de Delphes, ainsi que tous les autres, n'eût jamais été admiré à cause de sa sagesse ou de sa moralité, il n'eût jamais pu être aussi utile qu'il l'a été en effet, et, ce qui est plus, il n'eût pas même existé, si la confiance en ses décisions n'avoit été basée sur la crédulité et entretenue

nège qui cependant mérite d'autant moins notre blâme que les prêtres y étoient en quelque sorte forcés par ceux mêmes qui leur accordoient leur confiance, et que, s'ils n'avoient pas voulu le mettre en oeuvre, ils n'auroient certainement pas eu sur la civilisation morale et religieuse de leurs compatriotes l'influence qu'ils ont sans doute exercée sur elle dans les premiers temps de la Grèce, influence qui, bien qu'affoiblie par les progrès des lumières et de la philosophie, surtout vers la fin de la période qui fait le sujet de nos recherches actuelles, s'est maintenue jusque dans un âge très avancé, et même longtemps après l'introduction du Christianisme.

---

par l'adresse. L'une sert d'excuse à l'autre. On ne trompoit que celui qui désiroit être trompé. Voilà aussi pourquoi le manège a pu se soutenir si longtemps; objection que fait entre autres le comte Mengotti, mais qui n'empêche pas qu'il n'expose avec beaucoup de naïveté les artifices de ses Amphictions, p. 67 sq. En effet, tout ceci nous paroîtroit bien plus facile à comprendre, si, du faîte de notre critique, nous pouvions nous résoudre à nous mettre à la place des pieux adorateurs des dieux de l'Olympe.

CHAPITRE XXIII.

Les mystères. — Origine des mystères. — Cause primitive et éloignée de l'institution des mystères. — Évidente dans la coutume de tenir fermés les temples et les lieux sacrés. — Dans celle de dérober aux yeux du public les statues et plusieurs autres objets sacrés.—Dans la coutume de garder le secret au sujet de plusieurs traditions ou explications de cérémonies. — Causes spéciales et plus rapprochées de l'institution des mystères. — Usage qu'on peut faire de ces recherches pour fixer les différentes époques du culte mystérieux. — Origine des mystères particuliers, consacrés à plusieurs divinités de la Grèce. — De ceux de Rhéa. — De ceux de Cérès et de Bacchus. — De ceux des Cabires. — Autres divinités dont le culte étoit en partie mystérieux.

Les mystères. Nous venons d'examiner la première des deux institutions qui peuvent être considérées comme les instruments dont se servoient les corporations sacerdotales pour influencer plus ou moins efficacement soit la marche des affaires publiques, soit les opinions et les actions des individus. Passons à la seconde, celle qui, non moins importante pour le point de vue sous lequel nous considérons ici l'histoire de la Grèce, n'est certainement pas moins propre à exciter la curiosité du lecteur : je veux parler des cérémonies occultes, des mystères [1].

[1] Les anciens les désignoient par les noms de μυστήρια, de τελεταὶ et d'ὄργια. Originairement les ὄργια n'étoient que des sacrifices accompagnés de certaines cérémonies. Dans la suite on a désigné spécialement sous ce nom les cérémonies qu'on célébroit en l'honneur de Bacchus, et à la fin on a employé ce terme comme absolument synonyme de μυστήρια. Voyez Schneider, Lexicon, in v. Le caractère spécial de ces cérémonies étoit une musique bruyante, des danses et des vociférations, qu'on considéroit comme les effets de l'enthousiasme religieux des officiants ; les mêmes cérémonies étoient observées dans l'initiation à quelques-uns des mys-

Les Grecs n'étoient pas les seuls, parmi les nations anciennes, chez qui l'on trouve des oracles et des mystères. Mais, tandis que chez ces peuples l'histoire de ces institutions ne nous offre que des résultats vagues et incertains, la connoissance plus complète que nous avons de la religion et du culte des Grecs nous met en état de traiter ici ce sujet avec plus de précision; ce qui certainement ne veut pas dire que nous pourrons résoudre toutes les questions qui le concernent, ni applanir toutes les difficultés qui de tout temps ont rendu cette partie de l'antiquité grecque l'une de celles qui ont fait naître les opinions les plus divergentes chez les savants qui s'en sont occupés.

Nous avons déjà fait connoître les motifs qui nous ont

tères; ce qui fit qu'on prétendoit que le mot ὄργια dérivoit d'ὀργή. Voyez, p. e., Apollod. fragm. T. IV. ed. Heyn. p. 1053 fin. (La véritable origine de ce terme est ἔοργα. Voyez Lobeck, Aglaoph. T. I. p. 305 not.). Τελετὴ dénote en général une fête religieuse. Aristote p. e. (Rhet. II. 24. T. II. p. 447 fin.), dit: τὰ μυστήρια πασῶν τιμιωτάτη τελετή. Les Panathénées sont appelées τελεταὶ par Pindare (Nem. X. 63.). Plus spécialement τελετὴ désigne une lustration ou une cérémonie célébrée pour détourner quelque calamité publique ou privée (εἰς λύσιν ἢ καθαρμόν). Voyez le passage de Platon cité par Schneider (Lex. in v.). Diodore (T. I. p. 382 in.) dit qu'Hercule (l'un des Dactyles de l'Ida) étoit considéré comme γοὴς et comme περὶ τὰς τελετὰς ἐπιτετηδευκώς; un peu plus haut (p. 381 fin.) τελεταὶ et μυστήρια sont commémorées ensemble. Sur le sommet du mont Hélicon on voyoit la Τελετὴ personnifiée à côté de la statue d'Orphée. Paus. X. 30. 3. On disoit même quelquefois τελεῖν τὰ μυστήρια. Schol. Aristid. T. III. p. 619. l. 5. Ainsi τελεταὶ et μυστήρια deviennent synonymes, comme μυστήρια et ὄργια; p. e. καταδεῖξαι τὰ περὶ τὰς τελετὰς, καὶ μεταδοῦναι τῶν μυστηρίων (Diod. T. I. p. 233. l. 27) et τὰ κατὰ τὰς τελετὰς ὄργια (ib. p. 234. l. 73) signifie évidemment la même chose que αἱ ἐν τοῖς μυστηρίοις τελεταί. Toutefois le mot μυστήριον indique spécialement la partie occulte de la cérémonie, et τελετὴ n'est employée dans le même sens qu'à cause de son rapport avec les mystères; ceci est évident par le passage où le même auteur dit que les Crétois prétendoient que les τελεταὶ, que les Athéniens célébroient μυστικῶς, étoient représentées chez eux φανερῶς (p. 393. l. 80 sq.).

engagés à traiter ce sujet dans cet endroit. En quelque sorte, il est vrai, les mystères peuvent être considérés, ainsi que le culte public, comme une suite immédiate de la civilisation religieuse : mais on est convenu de les regarder comme des moyens par lesquels les prêtres tâchoient de donner à cette civilisation une direction particulière. Cette prévention seule justifieroit la place que nous avons assignée ici à ces recherches. Fidèles à notre maxime de n'émettre aucune opinion sur le sujet qui nous occupe, avant d'en avoir exposé au lecteur les motifs, et de le conduire aux résultats que nous avons obtenus par la même route que nous avons prise pour les découvrir, nous nous abstenons ici de tout jugement sur la prévention dont nous venons de parler. Nous nous contentons d'avouer qu'au premier abord elle a tout l'avantage de la probabilité. Mais, ce qui est certain, et ce qui justifie pleinement la distribution projetée de notre sujet, c'est que les mystères font partie des objets dont nous nous sommes occupés jusqu'ici. Lorsqu'il s'agissoit des lustrations et des cérémonies expiatoires, nous n'avons pas demandé d'avance quelle a été la nature de l'influence qu'elles ont eue sur la civilisation morale et religieuse ; nous n'avons pas demandé si cette influence étoit nuisible ou favorable ; nous n'avons pas même demandé si elles ont eu quelque influence du tout : nous étions autorisés et même obligés à en faire mention seulement parcequ'il étoit à présumer qu'elles auront agi d'une manière quelconque sur la religion et sur les moeurs, ou même seulement parcequ'il étoit probable qu'on se fût proposé d'atteindre quelque but semblable en les instituant.

Il en est de même des mystères. Quand même nous nous trouverions obligés de différer entièrement de ces auteurs qui prétendent que les mystères étoient, pour ainsi dire, le véhicule par lequel les prêtres s'efforçoient

d'enseigner aux adeptes une religion plus sublime que celle que professoit le public, ou de leur donner une explication des fables et des traditions reçues qui en excusât l'absurdité, ces cérémonies, que d'ailleurs nous ne pourrions jamais passer sous silence dans un ouvrage où il s'agit de la civilisation religieuse des Grecs, devroient toujours fixer notre attention avant que nous abordassions cette civilisation elle-même, par cela seul qu'elles peuvent être considérées sous le point de vue sous lequel quelques auteurs les considèrent de préférence et exclusivement.

Nous nous proposons de dire d'abord quelque chose sur l'origine des mystères, ainsi que sur les divinités auxquelles ils étoient consacrés. Nous voulons ensuite faire connoître le résultat de nos recherches sur la nature de ces cérémonies; ce qui nous fournira l'occasion de dire notre opinion sur la question si l'on a droit de prétendre que les mystères servoient à propager quelque doctrine. En troisième lieu nous tâcherons de déterminer la manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les cérémonies occultes; ce qui nous facilitera l'examen de l'influence qu'elles ont pu avoir sur la civilisation morale et religieuse. Les auteurs qui doivent ici nous servir de guides nous conduiront à connoître les changements qui de temps en temps se sont opérés dans les cérémonies dont nous allons nous occuper.

Il sera inutile, j'espère, d'avertir le lecteur qu'il n'est pas question ici d'un tableau achevé de toutes les cérémonies connues sous le nom de mystères, ni d'un traité archéologique sur les symboles, les fêtes, les ustensiles sacrés, sur les formules ou les prières qui y ont rapport. Après toutes les tentatives faites pour jeter quelque jour sur cette matière, un semblable examen pourroit être regardé comme un ouvrage tout-à-fait superflu. Nous nous en tenons constamment au point de vue que nous avons choisi.

Si, pour expliquer ma pensée, il faudra répéter des choses connues, j'ose assurer qu'on en trouvera qui aujourd'hui paroîtront assez neuves, et qui cependant ont été connues plus longtemps et bien plus tôt que les explications auxquelles on s'est accoutumé depuis quelque temps, explications qui, à force d'être répétées à l'envi par tous les auteurs modernes, ont fait oublier tout-à-fait les vérités reconnues par les anciens eux-mêmes et fondées sur les témoignages des auteurs les plus accrédités. Mais ici, comme partout ailleurs dans cet ouvrage, il ne s'agit pas de débiter des nouveautés. Tout le mérite auquel je prétends est celui de rapporter fidèlement ce que m'ont appris une lecture attentive des témoignages de l'antiquité et un examen scrupuleux de l'autorité de ces témoignages.

Origine des mystères.

Pour fixer l'époque à laquelle il faut rapporter l'institution des mystères, je crois qu'il ne nous faut qu'une observation empruntée à la nature de la chose elle-même, une de ces observations qui fixent bien plus sûrement la date des institutions et de leur développement ou des changements qu'elles ont subis que l'examen chronologique le plus scrupuleux (2). J'ose

(2) Bode (Orpheus, p. 129, 130) place l'origine des mystères à la même époque que la fin de l'empire des Pélasges (efflorescente heroïca ætate suppressum Pelasgorum imperium). Sur la question si les mystères existoient dans l'île de Crète avant Homère, voyez Hoeck, Creta, 242—255. Cet auteur croit qu'ils existoient du temps de Minos, mais qu'il est impossible de le prouver par le témoignage d'Homère. Lobeck, fidèle à sa coutume de regarder comme inconnus, du temps d'Homère, les objets sur lesquels cet auteur garde le silence, place l'origine des mystères, des lustrations etc. dans un siècle beaucoup plus rapproché. Voyez son raisonnement, Aglaoph. p. 282—317. Pour moi, je crois que de cette manière il est impossible de jamais arriver à quelque résultat. Si toutes les choses dont il est question ici n'ont été inventées qu'un siècle et demi après Homère, il faut avouer que ce poëte a flatté ses héros; car, d'après la manière de raisonner de M. Lobeck, il faudroit supposer que ces héros ont vécu dans un temps qui differoit peu de l'état primitif de barbarie, et qu'eux-mêmes ils étoient encore à peu-près anthropophages.

croire qu'on sera d'accord avec moi qu'il est aussi absurde de supposer qu'on ait pu instituer des mystères chez un peuple errant et sauvage, que de croire qu'ils aient pu naître chez une nation déjà éclairée et chez laquelle la civilisation auroit déjà atteint l'apogée de son développement. Les sauvages peuvent avoir des devins, des sorciers, des chamanes, ils peuvent adorer des divinités : mais, pour avoir des mystères, il leur faut des prêtres, des lieux sacrés, un culte établi. D'un autre côté, les mystères, quoique fondés sur une superstition assez grossière, une fois établis, peuvent se maintenir chez une nation déjà civilisée ; mais il est certain qu'on ne s'aviseroit pas de les introduire chez une nation qui auroit déjà dépassé les temps de l'enfance, et par conséquent ceux de l'ignorance et de la confiance aveugle dans les directions de ses instituteurs. Or, pour décider s'il est possible que les mystères aient existé avant Homère, il ne faut que se rappeler ce que les ouvrages de cet auteur lui-même nous ont appris au sujet du degré de civilisation auquel étoient arrivés ses compatriotes au temps où il place les événements dont sa poésie retrace le souvenir. Je puis me permettre, j'espère, d'abandonner au lecteur le soin de faire la conclusion de ce raisonnement.

Cause primitive et éloignée de l'institution des mystères.

La cause primitive et plus éloignée de l'institution des mystères est sans doute le désir d'augmenter le respect pour la religion, en cachant aux yeux de la multitude les objets qui y ont rapport, ou en ne les montrant que de temps en temps à quelques personnes privilégiées. Cette cause est aussi ancienne que le genre humain, puisqu'elle est fondée sur un sentiment naturel et commun à tous les hommes.

Il est vrai, bien qu'elle soit un des premiers motifs et des plus généralement répandus, seule elle ne suffit pas

pour donner l'existence aux cérémonies compliquées qui appartiennent à la célébration des mystères telle qu'on la voyoit dans le sanctuaire d'Éleusis ou dans le temple de Samothrace. Les devins d'une nation sauvage ont pu se prévaloir de ce sentiment naturel et généralement répandu pour augmenter leur autorité auprès de la multitude ignorante et crédule : mais les cérémonies barbares des sorciers et des diseurs de bonne aventure ne sont pas encore des mystères tels que nous les trouvons en Grèce, dans la période dont il s'agit dans cette partie de notre ouvrage. Cependant, comme, pour connoître la première origine de ces cérémonies, il faudra reprendre les choses d'aussi haut qu'il nous sera possible, nous ne pouvons nous dispenser de nous arrêter quelques moments à cette cause primitive.

Il n'y a presque point de peuple ancien chez lequel l'on ne trouve des temples ou des lieux sacrés fermés pendant quelque temps ou même perpétuellement à la multitude, des cérémonies nocturnes ou célébrées en secret, des traditions servant à expliquer quelque partie du culte public, des formules, des noms même de divinités ou d'objets sacrés qu'il n'étoit pas permis de rapporter ou de proférer. Il suffit de nous rappeler ici ce que rapporte Hérodote au sujet de quelques cérémonies des Égyptiens, l'adytum du temple des Israélites et le respect de ce peuple pour le nom de Jéhova. On ne sauroit douter que le respect religieux ne fût le véritable motif de ce mystère. Car il est bien évident, par exemple, qu'on n'évitoit pas de prononcer le nom de Jéhova pour le cacher, ce nom étant connu à tout le monde. Il en étoit de même à l'égard des cérémonies et des lieux sacrés. On craignoit de les souiller par des regards indiscrets, on évitoit d'en parler pour ne pas les profaner, nullement pour les cacher comme des choses inconnues. Il est essentiel de se rappeler

cette observation, lorsqu'il s'agira d'examiner les mystères eux-mêmes.

Il n'en étoit pas autrement en Grèce. Les vieillards athéniens étoient frappés de terreur, en apprenant qu'Oedipe avoit osé franchir l'enceinte du bois sacré des Euménides. Jamais personne n'avoit eu l'audace d'en approcher ; ils craignoient eux-mêmes de prononcer le nom de ces vierges terribles, et jamais ils ne passoient devant leur sanctuaire que les yeux baissés et sans proférer une seule parole (3). Déjà les dieux d'Homère punirent ceux qui osèrent les regarder malgré eux. Dans un temps bien plus rapproché on étoit encore persuadé que les dieux privoient de la vue ceux qui avoient osé jeter des yeux profanes dans l'intérieur de leurs sanctuaires (4). Le bon Aristide craignoit de faire connoître les visions dont Esculape l'avoit honoré (5). Le songe qui empêcha Pausanias de décrire les objets sacrés qu'il avoit vus dans l'enceinte consacrée à Triptolème (6), ainsi que celui qui le détourna de rapporter les traditions relatives au temple d'Éleusis (7), ne peut être considéré que comme la suite naturelle d'un semblable scrupule.

Évidente dans la coutume de tenir fermés les temples et les lieux sacrés.

Il n'y a que ce respect qui puisse rendre raison de ce grand nombre de temples qu'on n'ouvroit qu'une fois par an, ou qu'on tenoit constamment fermés, de cette quantité de statues qu'on n'exposoit aux yeux de la multitude qu'à l'occasion de quelque fête solennelle ou de quelque procession, ou qu'on tenoit tou-

(3) Soph. Oed. Col. 127 sq.
Ἃς τρέμομεν λέγειν,
Καὶ παραμειβόμεσθ' ἀδέρκτως,
Ἀφώνως, ἀλόγως. ——

(4) Charicles p. e. chez Héliodore, Æthiop. IV. 19.

(5) Aristid. Orat. XXV (T. I. p 501. in.).

(6) Paus. I. 38. 6. (7) Paus. I. 14. 2.

jours cachées dans la partie la plus secrète du sanctuaire. La maison dans laquelle Amphiaraus, après y avoir passé la nuit, donna les premières preuves de sa faculté de prédire l'avenir, fut fermée immédiatement après qu'il l'eut quittée, et jamais après personne n'osa en franchir le seuil (8). On avoit la même précaution par rapport à un temple d'Achille en Laconie (9), au temple de Vénus Uranie à Égire (10), et au bois sacré de Cérès et de Proserpine à Mégalopolis (11); de même il étoit défendu d'approcher des ruines des chambres à coucher de Sémélé et d'Harmonie dans l'acropole de Thèbes (12).

Pour se persuader de la part qu'avoit à tout ceci la crainte inspirée par un scrupule religieux, il suffit de voir ce que raconte Pausanias de l'enceinte consacrée à Jupiter sur le mont Lycée en Arcadie. Suivant cet auteur, on ne croyoit pas seulement que celui qui avoit osé y pénétrer mourroit avant l'année, mais on assuroit aussi qu'il ne donnoit point d'ombre aussitôt qu'il en avoit franchi l'entrée. Cette particularité remarquable fut confirmée par le témoignage d'un chasseur qui avoit vu de ses propres yeux une bête qu'il poursuivoit perdre son ombre du moment qu'elle se fut réfugiée dans cet endroit. Le désir de cacher ce lieu sacré n'y entroit pour rien, car il étoit ouvert de toutes parts, et on pouvoit le contempler à son aise dans toute son étendue (13).

(8) Paus. II. 13. 6. Je cite de préférence cet exemple pour prouver que le désir de garder les statues des divinités tutélaires ne fut pas le seul motif de cette manière d'agir. Nous verrons bientôt que ce désir y avoit sa part, comme plusieurs autres causes; mais il est certain qu'on se trompe en y rapportant exclusivement l'origine des mystères, comme le fait M. Lobeck.

(9) Paus. III. 20. 8. (10) Paus. VII. 26. 3.

(11) Paus. VIII. 31. 2. (12) Paus. IX. 12. 3.

(13) Paus. VIII. 38. 5. Le même auteur fait mention d'un temple de Vénus, dont l'entrée n'étoit permise qu'à la prêtresse et à la néocore, sans que pour cela il fût défendu à personne de s'arrêter sous le péristyle, pour contempler l'intérieur et pour y offrir ses voeux à la déesse. Paus. II. 10. 4.

D'autres temples n'étoient accessibles que pour les prêtres, par exemple celui d'Apollon Carnée à Sicyon [14], celui de Diane à Pellène [15], l'antre sacré de Rhéa sur le mont Thaumasius en Arcadie [16].

Il y en avoit qu'on n'ouvroit aux fidèles qu'à l'occasion de quelque fête. Le temple d'Eurynome près de Phigalie en Arcadie [17] et celui de la Mère des dieux à Thèbes [18] n'étoient ouverts qu'une fois, celui de Diane à Hyampolis que deux fois, par an [19]. Le temple de Minerve Polias à Tégée n'étoit ouvert, même aux prêtres, qu'une fois par an [20].

Encore y avoit-il des sanctuaires dont l'entrée n'étoit permise qu'à l'un des deux sexes. Jamais une femme n'auroit osé franchir le seuil du temple de Vénus Acrée sur le promontoire Olympe dans l'île de Chypre [21]. Le jour où l'on célébroit la fête de Mars à Géronthres en Laconie, l'entrée du bois consacré à ce dieu étoit défendue aux femmes [22]. En revanche le temple de Bacchus à Brysées en Laconie étoit fermé aux hommes. Il n'y avoit que les femmes auxquelles il fût permis de voir l'intérieur de ce sanctuaire; elles y faisoient des sacrifices secrets qu'on déroboit soigneusement aux yeux des hommes [23]. Le temple de Proserpine à Mégalopolis, constamment ouvert aux femmes, ne pouvoit être visité par l'autre sexe qu'une fois par an [24]. Ordinairement les temples de Cérès n'étoient accessibles que pour les femmes [25].

(14) Paus. II. 10. 2. (15) Paus. VII. 27. 1.
(16) Paus. VIII. 36. 2. (17) Paus. VIII. 41. 4.
(18) Paus. IX. 25. 3. (19) Paus. X. 35. 4. fin.
(20) Paus. VIII. 47. 4.
(21) Strab. p. 1001. B. Nouvelle preuve qu'il ne s'agissoit pas toujours de garder des palladia. (22) Paus. III. 22. 5.
(23) Paus. III. 20. 4. (24) Paus. VIII. 31. 5.
(25) P. e. celui dont Pausanias fait mention, dans son voyage en Arcadie, VIII. 36. 4. Télès, dans le fragment de exsilio, ap.

Dans celle de dérober aux yeux du public les statues et plusieurs autres objets sacrés.

Il en étoit de même des statues. Il n'y avoit qu'une prêtresse avancée en âge à la quelle il fût permis d'approcher de la statue de Sosipolis dans le temple de Lucine dans l'Altis ; encore ne le faisoit-elle jamais la tête découverte. Un voile épais dont elle s'enveloppoit la tête l'empêchoit de profaner par ses regards l'image sacrée (26). Les Sicyoniens avoient des statues qu'ils tenoient soigneusement cachées excepté une fois par an, lorsqu'ils les transportoient de nuit en procession dans le temple de Bacchus (27). Dans un temple entre Sicyon et Phlius on ne voyoit que la figure des statues de Cérès, de Proserpine et de Bacchus (28). La statue de Junon à Ægium n'étoit visible que pour la prêtresse (29) ; celle de Sotéria n'étoit visitée que par les prêtres (30). On observoit la même précaution à l'égard de la statue de Lucine dans le voisinage d'Hermione (31), et de celle de Thétis à Sparte (32).

Ainsi que les statues, on déroboit aux yeux de la multitude plusiers autres instruments du culte. Plutarque fait mention d'une pierre sur la quelle on offroit des sacrifices pendant la nuit, et qu'on tenoit soigneusement

Stob. Serm. p. 236, dit qu'en général les temples de Cérès étoit fermés aux hommes, ainsi que ceux de Mars aux femmes.

(26) Paus. VI. 20. 2. On diroit qu'il s'en suivroit que personne ne savoit quelle étoit la forme de cette statue. Et néanmoins (qu'on remarque encore la naïveté ingénue des anciens Grecs) et néanmoins Sosipolis étoit représenté dans un petit temple à Élis, où tout le monde pouvoit le voir, comme un jeune homme couvert d'une chlamyde parsemée d'étoiles, une corne d'abondance à la main. Demande-t-on comment on a pu savoir que c'étoient là sa forme et ses attributs, la réponse est facile. Quelqu'un l'avoit vu en songe. Paus. VI. 25. 4. En tout cas, il est certain qu'ici encore ce n'étoit pas la crainte que quelqu'un n'emportât la statue qui fût le motif de ces précautions. Ce n'étoit que le respect religieux qui en fut la cause.

(27) Paus. II. 7. 6. (28) Paus. II. 11. 3.
(29) Paus. VII. 23. 7. (30) Paus. VII. 24. 2.
(31) Paus. II. 35 fin. (32) Paus. III. 14. 4.

cachée aussi longtemps qu'on n'en faisoit pas usage [33]. Il y avoit même des objets qui étoient si inconnus aux auteurs qui en parlent qu'eux-mêmes ils ne sont pas en état de les décrire ou de dire en quoi ils consistoient, l'image, par exemple, qu'on conservoit dans le temple de Cérès Chthonia à Hermione [34], les choses sacrées que Timo, la néocore de Cérès, voulut montrer à Miltiade [35], et celles que la prêtresse de Minerve à Athènes plaçoit dans un panier que l'une des arrhéphores devoit transporter la nuit de l'acropole dans la ville basse [36].

De même il y avoit des sacrifices et des cérémonies qu'on exécutoit en secret, il y en avoit aux quelles on n'admettoit que des hommes, il y en avoit qui n'étoient célébrées que par des femmes. Nous venons de parler des sacrifices offerts à Bacchus à Brysées. Il est inutile de parler des Thesmophories. Le troisième jour de la fête de Cérès Mysia, célébrée dans le voisinage de Pellène, les hommes étoient exclus du temple où les femmes célébroient un service secret. On alloit même jusqu'à chasser les chiens mâles qui se trouvoient par hasard dans le temple. La gaieté qui animoit les personnes des deux sexes, lorsqu'on se réunissoit après le sacrifice, prouve assez que cette cérémonie nocturne ne laissoit pas chez les officiantes des souvenirs d'une nature sinistre ou même sérieuse [37]. Entre Phlius et Sicyon on voyoit un autel consacré aux Vents, sur lequel, une fois par an, le prêtre faisoit de nuit des sacrifices. Pausanias, qui rapporte cette particularité, ajoute qu'il exécutoit des cérémonies secrètes dans quatre fosses pour se rendre les Vents propices, et

(33) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 197 in. Toutefois, d'après ce qu'il en dit, il n'étoit pas difficile de la trouver. Je crois que j'avois droit de préférer, dans ce passage, la leçon ἀποκείμενος à celle de ἐπικείμενος.
(34) Paus. II. 35. 4.
(35) Herod. VI. 134.
(36) Paus. I. 27. 4.
(37) Paus. VII. 27. 3.

qu'on disoit qu'il chantoit aussi des incantations de Médée(38). Lorsque, chez Euripide, Penthée demande pourquoi les sacrifices en l'honneur de Bacchus se font la nuit, on lui répond : parceque les ténèbres augmentent le respect religieux (39). Voilà aussi pourquoi, suivant Plutarque, les jeux nocturnes célébrés en l'honneur de Mélicerte ressembloient beaucoup à des mystères (40). Le sacrifice offert à Jupiter Lycée en Arcadie (41) et celui qu'on faisoit dans le temple de Junon prés de Mycène se célébroient aussi en secret (42). Suivant Plutarque, Alexandre fit des sacrifices occultes avec son devin Aristandre, avant la bataille d'Arbèles (43). La transition de ces sacrifices occultes aux mystères étoit facile. Les sacrifices offerts aux dieux par la femme du second archonte à Athènes, avant les mystères de Bacchus, étoient secrets comme ces mystères eux-mêmes (44).

Dans la coutume de garder le secret au sujet de plusieurs traditions ou explications de cérémonies.

Enfin ce n'étoient pas seulement des objets visibles, des temples, des statues ou des cérémonies, que la crainte religieuse déroboit aux yeux du public, on gardoit aussi le secret sur des traditions, sur des maximes ou sentences, sur des noms ou titres de divinités, sur des explications de symboles ou d'objets reli-

(38) Paus. VIII. 38. 5.

(39) Eurip. Bacch. 486. *σεμνότητ' ἔχει σκότος.*

(40) Plut. Thes. 25. *τελετῆς ἔχων μᾶλλον ἢ θέας καὶ πανηγυρισμȣ̃ τάξιν.*

(41) Paus. VIII. 38. 5. (42) Paus. II. 17. 1.

(43) Plut. Alex. 31. *ἱερȣργίαι ἀποῤῥήτοι.* Lycophron (Alex. 209.) parle de *χέρνιβες κρυφαίαι.* Ailleurs (dans le passage cité dans la note suivante) c'est *ἀῤῥήτα ἱερά.*

(44) Demosth. c. Neaer. (Oratt. Att. T. V. p. 564, 565). Il est remarquable que l'origine de cette coutume est rapportée aux temps de la monarchie. L'auteur ajoute que, tandis que le roi faisoit tous les sacrifices, la reine étoit chargée de ceux qui étoient les plus sacrés et les plus secrets (*τὰς σεμνοτάτας καὶ ἀῤῥήτȣς.* p. 565 in.).

gieux. Quelques-unes étoient effectivement inconnues au vulgaire, d'autres n'étoient révélées aux adeptes que sous condition de ne jamais en faire mention en public. Nous avons déjà vu que la religion des adeptes enchérissoit quelquefois sur la rigueur de cette défense.

Les écrits des auteurs anciens sont remplis d'exemples qui viennent à l'appui de cette observation. Pausanias demande pardon à ses lecteurs de ce qu'il ne leur fait pas connoître les noms des Cabires et les cérémonies de leur culte (45). Il observe le même silence sur les Curètes et sur les Corybantes (46). Bacchus portoit le titre de chorège des étoiles; mais il n'étoit pas permis d'en dire la raison en public (47). Ce n'étoit que dans les mystères qu'on apprenoit le nom du père des Corybantes, fils de la Mère des dieux, raison pourquoi Diodore prend garde de n'en rien dire (48). Il n'étoit pas permis de dire pourquoi l'image de Pluton étoit placée dans le temple de Minerve à Coronée (49). Il est évident que les rapports d'Hérodote sur la religion seroient beaucoup plus satisfaisants, si cet auteur n'avoit pas été retenu par sa crainte religieuse d'en parler trop à découvert (50).

Il est remarquable que les auteurs font souvent mention de deux explications d'une tradition ou de quelque rite religieux, l'une publique, l'autre secrète. Pausanias, après avoir dit que le bélier, qu'on voyoit à côté de l'image de Mercure placée sur le chemin de Corinthe à Léchée, signifie que Mercure est considéré comme le dieu qui prend soin des troupeaux, ajoute que, quoiqu'il sache très bien ce qu'on enseigne aux adeptes au sujet

(45) Paus IX. 25. 5. (46) Paus. VIII. 37. 3 fin.
(47) *Κατὰ τινα μυστικὸν λόγον.* Schol. Soph. Antig. 1131. Voyez un autre exemple Plut. de *EI* ap. Delph. T. VII. p. 537 fin.
(48) Diod. Sic. T. I. p. 224. l. 90.
(49) Strab. p. 631. A. fin. (50) Voyez p. e. Hérod. II. 171.

de ce bélier, dans les mystères de la Mère des dieux, il se gardera bien d'en faire part à ses lecteurs (51). L'auteur de l'ouvrage sur la déesse syrienne, attribué à Lucien, parle de traditions connues et de traditions sacrées au sujet de cette déesse (52). La fille de Neptune et de Cérès avoit deux noms en Arcadie, ainsi que la fille de Jupiter et de Cérès. Elle étoit appelée Despoina, comme celle-ci portoit le nom de Coré. Mais, tandis qu'on savoit que la dernière étoit aussi appelée Proserpine, le nom propre de Despoina n'étoit connu qu'aux initiés, raison pourquoi nous ne le trouvons pas chez Pausanias (53). Le même auteur explique sans détours la raison pourquoi, dans le temple de Junon près de Mycènes, la statue de cette déesse tenoit un sceptre surmonté d'un coucou, bien qu'il avoue lui-même ne pas ajouter foi à ce qu'on en racontoit : mais il n'a garde de dire pourquoi elle tient de l'autre main une grenade. La chose étoit trop sacrée pour qu'il fût permis d'en parler en public (54).

Il paroît, par ce passage et par plusieurs autres qui s'offriront à nous dans la suite, que les épithètes de *mystique* ou de *sacré* ne signifient pas toujours une chose sur laquelle il falloit garder un silence absolu. Il y avoit des traditions qui étoient plus mystiques que les autres; il y en avoit qui, quoique ayant rapport aux mystères,

(51) Paus. II. 3. 4. Lobeck (ap. Siebelis ad h. l.) cite un passage qui paroît suppléer à la réticence religieuse de Pausanias, au moins s'il ne se trompe pas dans sa conjecture. Kühnius veut lire *Δήμητρος* au lieu de *Μητρὸς*.

(52) Luc. de Dea Syr. 11. (T. III. p. 457.)

(53) Paus. VIII. 25. 5. cf. ib. 37. 6 et 42. 2. Maxime de Tyr fait allusion à la différence observée entre les noms vulgaires et les noms sacrés, lorsqu'en parlant de la ressemblance entre la vertu et la perfection divine, il dit que *θέμις* et *δίκη* sont *μυστικὰ καὶ θεοπρεπῆ ὀνόματα* et *φιλία* et *χάρις*, *προσηνῆ* et *ἀνθρωπικά*. Diss. V. (T. I. p. 86).

(54) Paus. II. 17. 4. *Ἀποῤῥητότερος γὰρ ἐστιν ὁ λόγος.*

ne paroissent pas avoir été révélées aux adeptes sous condition de les taire. Pausanias, par exemple, bien qu'il assure que la tradition de Junon recouvrant chaque année sa virginité, en se baignant dans la fontaine Calathus, est une tradition mystique communiquée aux initiés dans les mystères de la Junon argienne, ne fait cependant aucun scrupule d'en parler à découvert [55]. On raconte en secret, dit-il, qu'un autel dans l'île d'Égine est un monument d'Éacus [56]. En général il en étoit souvent de ces secrets comme de ceux qu'on remarque dans la religion des Israélites. Flave-Josèphe ne fait aucun scrupule de communiquer à ses lecteurs le contenu du décalogue: mais il assure qu'il ne lui est pas permis de le répéter mot pour mot [57].

Nous n'avons pas fait scrupule d'emprunter ici quelques exemples aux mystères, ces mystères n'étant autre chose qu'une réunion des particularités mentionnées ici chacune séparément. C'étoient des sacrifices, des cérémonies qu'on célébroit la nuit ou en secret dans une enceinte dont l'entrée étoit défendue aux profanes; c'étoient des objets, des instruments du culte qu'on ne montroit qu'aux initiés; c'étoient des traditions et des explications qu'on ne communiquoit qu'à eux seuls à l'occasion des fêtes occultes.

Je crois donc que nous avons le droit d'assurer que le même motif qui a engagé les Grecs à célébrer en secret quelques parties de leur culte, à cacher aux yeux du vulgaire quelques statues ou quelques ustensiles sacrés, à ne pas répéter inconsidérément quelques-unes de leurs fables, peut-être regardé comme la cause générale de

(55) Paus. II. 38. 2. *Οὗτος μὲν δὴ σφισιν ἐκ τελετῆς, ἣν ἄγουσι τῇ Ἥρᾳ, λόγος τῶν ἀποῤῥήτων ἐστίν.*

(56) Paus. II. 29. 6 fin. *Ὡς δὲ καὶ μνῆμα οὗτος ὁ βωμὸς εἴη Αἰακοῦ λεγόμενόν ἐστιν ἐν ἀποῤῥήτῳ.*

(57) Joseph. Antiq. Jud. III. 5. 4. *Οὓς οὐ θεμιτόν ἐστιν ἡμῖν λέγειν φανερῶς πρὸς λέξιν, τὰς δὲ δυνάμεις αὐτῶν δηλώσομεν.*

l'institution des mystères proprement dits. Le secret qu'on observe sur quelques cérémonies, dit Strabon, augmente le respect qu'inspire la religion, puisqu'en agissant ainsi, on imite la nature des dieux qui échappe à la perspicacité de notre contemplation (58).

Causes spéciales et plus rapprochées de l'institution des mystères.

Cependant il y a des causes spéciales et plus rapprochées qu'il ne faut nullement négliger, lorsqu'il s'agit de connoître l'origine de ces institutions remarquables. Il est inutile de nous arrêter longtemps à celles qui, bien que mentionnées par plusieurs auteurs, doivent paroître aussi peu avérées que les événements auxquels on les rapporte, ni à celles qui ne sont évidemment que des explications qu'on inventa après coup pour rendre raison de ce qui s'expliqueroit aussi facilement d'une manière quelconque. Suivant Pausanias, le temple d'Hercule à Érythres n'étoit ouvert qu'aux femmes esclaves de la Thrace, parceque de toutes les femmes elles seules avoient coupé leur chevelure, pour satisfaire à l'oracle qui avoit ordonné de tirer à terre, au moyen de cordes faites de cheveux de femmes, le radeau sur lequel l'image d'Hercule arriva de la ville de Tyr sur ces côtes (59). On racontoit que le temple de Dryope étoit fermé aux femmes, parceque ce furent des femmes qui découvrirent que Dryope avoit été enlevée par les Nymphes (60). Pour rendre raison de la coutume qu'on avoit de n'ouvrir qu'une fois par an le temple de Pluton en Élide, on disoit qu'on le faisoit parceque l'homme n'entre qu'une seule fois dans l'empire

(58) Strab. p.717 A. *Ἡ τε κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ ἐκφεύγουσαν ἡμῶν τὴν αἴσθησιν.* Voyez, à ce sujet, Heyne, Relig. et sacror. cum furore peract. caussae et origines, Comm. soc. reg. Gott. T. VIII., où il cite le même pasaage, p. 21. not. y.

(59) Paus. VII. 5. 3.

(60) Anton. Lib. narr. 32. fin.

de ce dieu, pour n'en plus jamais sortir (61). Plutarque est d'avis qu'on institua les mystères pour apprendre aux hommes à ne pas confier leurs secrets à tout le monde (62). Eustathe croit qu'on célébroit de nuit les mystères de Bacchus, pour indiquer qu'il faut dérober aux yeux du public les déréglements qui sont souvent la suite d'un usage immodéré de la liqueur dont ce dieu a enseigné l'usage aux humains, ou pour rappeler aux buveurs que, pour rendre le vin meilleur, il faut le laisser dans la cave aussi longtemps que possible (63). La première de ces explications se trouve aussi chez Diodore, au moins pour ce qui concerne les mystères de Bacchus Sabazius (64), et Platon paroît y faire allusion, lorsqu'il dit que, si les dieux avoient commis les turpitudes qu'on leur attribue, il falloit ne pas les raconter en public, et ne les communiquer qu'en secret à un très petit nombre d'initiés (65). Suivant cette explication, le motif qui engagea les hommes à instituer les mystères seroit tout le contraire de celui que nous venons d'en donner, et il en seroità peu-près des dieux, auxquels on les consacroit, comme de ce tyran dont parle Nicandre, dont on taisoit le nom par horreur pour les violences qu'il avoit commises, et qu'on ne désignoit que par le surnom de Tartare, qu'il avoit mérité par ses forfaits (66). Platon, pour se moquer de Protagoras, lui attribue l'opinion qu'Orphée institua les mystères pour dissimuler sa qualité de sophiste (67). Lydus voit dans les rites occultes une indication que la

(61) Paus. VI. 25. 3.

(62) Plut. de lib. educ. T. VI. p. 35. cf. de garrul. T. VIII. p. 14.

(63) Eustath. ad Dion. Perieg. 566. (Geogr. graec. min. ed. Bernh. T. I. p. 216. l. 25).

(64) Diod. Sic. T. I. p. 249.

(65) Plat. de Rep. II. p. 429. fin. *δι' ἀποῤῥήτων.*

(66) Ap. Anton. Lib. narr. 13. (67) Plat. Protag. p. 196. B.

nature du soleil et ses rapports avec l'univers ne nous sont qu'imparfaitement connus ([68]).

Nous n'aurions pas même fait mention de ces contes absurdes ni de ces explications ridicules, si nous ne croyions que, pour faire connoître la manière dont on envisageoit l'objet de nos recherches, il faille tout aussi bien faire mention des opinions erronées que de celles qui nous semblent fondées, pour ne pas dire qu'il n'est rien moins qu'impossible que, dans certains endroits, quelque événement particulier ait donné naissance aux mêmes coutumes qui ailleurs ne doivent leur origine qu'à la cause générale dont nous venons de parler, et qu'il est prouvé par l'histoire que, si les mystères de Bacchus n'ont pas été institués dans le but rapporté par Eustathe et Diodore, on n'eut dans la suite que trop sujet de cacher aux yeux du monde les débauches et les déréglements qui s'y commirent sous l'ombre du mystère et sous le prétexte de satisfaire aux devoirs imposés par la religion.

Mais il y a d'autres causes de l'institution des mystères qui, quoique nulle part indiquées distinctement par les auteurs, sont cependant parfaitement analogues aux résultats que nous avons obtenus jusqu'ici sur les philosophes et les instituteurs des anciens habitants de la Grèce.

Nous avons vu que ces instituteurs enseignoient aux Grecs à détourner les calamités publiques et privées et à apaiser le courroux céleste, qu'ils guérissoient les maladies, et qu'ils colportoient des amulettes et des talismans propres à éloigner tous les dangers auxquels on pouvoit être exposés. Or, rien nous empêche de supposer que ces docteurs, pour augmenter leur crédit et la confiance qu'avoit la multitude en leur pou-

([68]) Lyd. de mens. IV. 38.

voir, se soient prévalus de cette tendance des esprits si générale et si naturelle qui fait croire plus efficaces les moyens qu'on ne communique pas indistinctement à tout le monde. Il est à présumer que, pour en augmenter l'autorité et pour leur donner un air de sainteté, ces hommes respectés à cause de leur sagesse et de leur pouvoir surnaturel n'auront délivré leurs amulettes et leurs préservatifs qu'avec des cérémonies nocturnes et auxquelles ils n'admettoient que ceux qui avoient imploré leur secours. Les manoeuvres ordinaires des sorciers et des charlatans de tous les âges et de tous les pays confirment pleinement cette conjecture; les observations précédentes sur les anciens philosophes de la Grèce démontrent qu'en ceci ils ne différoient pas de ceux des autres nations; et, ce qui prouve plus que tout le reste, la nature des mystères eux-mêmes démontrera jusqu'à l'évidence que, malgré l'appareil et les cérémonies dont les entoura par la suite un culte fastueux et éblouissant, ils n'étoient dans le fond que des rites purificatoires et inventés pour satisfaire les désirs d'hommes ignorants et superstitieux qui croyoient pouvoir se garantir par ce moyen des dangers et des malheurs auxquels la vie humaine est exposée (69).

Usage qu'on peut faire de ces recherches pour fixer les différentes époques du culte mystérieux.

Il me semble que les observations qu'on vient de lire servent à confirmer ce que nous avons dit auparavant sur l'époque de la première institution des mystères. La différence des causes que nous venons d'é-

(69) Cette observation prouve la justesse de l'opinion de Lobeck qui est d'avis qu'on ne cachoit les statues que pour les garder comme des palladia, comme des talismans, dont dépendoient l'existence et le bonheur des états. Seulement il ne falloit pas s'y borner exclusivement. L'état cachoit ses palladia, les individus cachoient leurs amulettes. Les palladia font partie des moyens employés pour atteindre le but dont nous venons de parler, mais ils n'étoient pas les seuls.

numérer détermine, pour ainsi dire, les phases qu'on observe dans l'histoire du culte mystérieux. La crainte religieuse qui fit regarder avec une sainte horreur l'entrée d'une caverne, la sombre majesté d'une forêt, la cime élevée d'une montagne escarpée, est de tous les âges et de tous les pays; les cérémonies célébrées par les anciens philosophes, les lustrations, les purifications, l'invention des talismans et des amulettes peuvent avoir lieu chez des peuplades errantes et encore peu civilisées : mais les mystères tels qu'on les célébroit par la suite à Éleusis demandent un culte établi, des temples, un sacerdoce, et par conséquent des progrès assez marqués dans la civilisation politique et religieuse. Il n'est donc pas nécessaire d'examiner scrupuleusement si c'est Hésiode qui le premier ait fait mention des mystères (70), ou le poëte cyclique Eumèle (71). Les cérémonies purificatoires qui constituoient toujours le fonds et l'essence des mystères datent certainement des premiers siècles, et, en ce sens, il n'y a rien qui nous empêche de regarder Orphée comme l'un des instituteurs de ces cérémonies (72). Les traditions relatives à Aristée, à qui l'on dit que Bacchus lui-même avoit enseigné les saintes orgies (73), à Iasion, qu'on prétend avoir été initié par Jupiter, et à Cadmus, qu'on dit avoir reçu le même bienfait lorsqu'il alla à la recherche de sa soeur Europe (74), les rapports concernant la translation des mystères de Thrace en Phrygie du temps de Midas (75), et ceux qui représentent Bacchus recevant à ce sujet des le-

(70) Hesiod. Op. 756. cf. D. J. van Lennep, de Werken en Dagen van Hesiodus, p. 64.
(71) Ap. Schol. Hom. Il. Z. 180. Voyez, à ce sujet, Bode, Orpheus, p. 167, et Lobeck, Aglaoph. p. 305.
(72) Voyez plus haut T. I. p. 340, 341.
(73) Diod. Sic. T. I. p. 325. l. 50.
(74) Diod. Sic. T. I. p. 370. in. cf. Schol. Eurip. Phoen. 7.
(75) Clem. Alex. Cohort. ad gent. T. I. p. 12. Justin XI. 7. 14.

çons de Rhéa ([76]), toutes ces traditions ne doivent être considérées que comme des échos du récit de la première origine de ces cérémonies mystérieuses. Il est donc tout-à-fait indifférent si l'on regarde comme les premiers instituteurs des mystères les Curètes ([77]), les Dactyles de l'Ida ([78]), Orphée, Éétion ou Thamyris : ces noms mêmes nous rappellent les anciens instituteurs des nations encore à demi sauvages qui habitoient la Grèce. Nous savons quels étoient les bienfaits dont celles-ci se croyoient redevables à ces premiers poëtes-devins. Certes, il ne faut pas penser ici aux processions du Iacchus d'Athènes ; il faut éloigner toute pensée à ces cérémonies compliquées que célébroient par la suite les prêtres de Cérès : mais le fonds y étoit, la première impulsion étoit donnée, et les rites qui d'abord étoient célébrés dans les sombres réduits d'un antre sacré, dans les recoins mystérieux d'une forêt touffue, furent transportés par la suite dans des sanctuaires de marbre et d'airain, et ornés des chefs-d'oeuvre des premiers artistes de la Grèce. On voit par là que, sous certain rapport, ceux qui nient et ceux qui admettent l'existence des mystères avant Homère ont également raison ; le silence de ce poëte prouve tout-au-plus que les cérémonies qu'on observoit du temps d'Alcibiade n'existoient pas encore, mais nullement que les pratiques qui en font l'essence, qui en contenoient les éléments, n'étoient pas connues. Il se peut que l'édifice n'existoit pas encore : le plan en étoit conçu, les fondements en étoient jetés.

([76]) Apollod. III. 5. 1.

([77]) Hymn. Orph. XXXVIII. 6.

([78]) Diod. Sic. T. I. p. 381. Le poëte orphique (Hymn. orph. XXIV. 10 sq.) en attribue l'honneur aux Néréïdes.

Origine des mystères particuliers, consacrés à plusieurs divinités de la Grèce.

L'origine des mystères particuliers de chaque divinité se rattache à celle de son culte en général, et, comme nous avons dit notre opinion à ce sujet dans le deuxième volume de cet ouvrage, il ne nous faudra ici que rappeler au lecteur le résultat de ces recherches.

De ceux de Rhéa.

D'après elles, la déesse Cybèle, adorée en Phrygie, dut son origine à la déesse de l'amour de la haute Asie; le culte de Rhéa, déesse grecque, dériva en partie de celui de Cybèle, en partie des cérémonies thraces qui de même ont eu une influence marquée sur le culte de Cybèle (79). Je crois que tout ceci est également d'application aux mystères. Il faut cependant que j'y ajoute encore une réflexion.

D'après l'opinion la plus généralement reçue ce fut Dardanus ou son fils Idaeus qui institua en Samothrace les mystères de la Mère des dieux, et qui les transporta de cette île en Phrygie (80).

Cependant quelques auteurs font mention de mystères transportés de l'Asie en Samothrace, Éphore par exemple, suivant lequel les Dactyles de l'Ida furent les auteurs des mystères célébrés dans cette île, d'où Orphée, qui fut leur disciple, les transplanta en Grèce (81). Suivant l'auteur du traité sur la déesse syrienne, les cérémonies du culte de Cybèle, inventées en Lydie, furent transportées de cette contrée tant dans la haute Asie, que dans l'île de Samothrace (82).

Pour résoudre cette difficulté, il pourroit paroître suffi-

(79) Voyez plus haut T. II. p. 193—197.

(80) Dion. Hal. p. 50. Plut. Camill. 20. Diod. Sic. T. I. p. 369. fin. Lycophr. 73 sq.

(81) Ap. Diod. Sic. T. I. p. 381. Les rapports entre les occupations de ces anciens instituteurs et les mystères sont très bien indiqués ici: *ὑπάρξαντας δὲ γόητας, ἐπιτηδεῦσαι τάς τε ἐπῳδὰς καὶ τελετὰς καὶ μυστήρια.*

(82) Lucian. de Dea syr. 15 (T. III. p. 461.).

sant de faire observer que les rapports mutuels qui ont certainement existé entre les habitants des deux rives de l'Hellespont empêchent de distinguer les institutions et les cérémonies dont ils se furent redevables les uns aux autres, d'autant plus qu'il est plus que probable que ces peuples ont eu la même origine ([83]) : mais il y a un moyen plus sûr et plus facile de concilier ces rapports divergents et souvent opposés, c'est de distinguer des mystères les cérémonies orgiastiques célébrées en l'honneur de Rhéa. Il est évident que le Pseudo-Lucien ne parle que de ces cérémonies. Il ne dit pas un mot des mystères. J'ose supposer qu'Éphore les aura eues également en vue. Or, il est aussi avéré que ces cérémonies furent originaires de l'Asie, qu'il est certain que celles qui appartenoient au culte des déesses Cotys et Bendide sont d'origine thrace.

De ceux de Cérès et de Bacchus.

Nous avons déjà vu auparavant qu'il est probable que les mystères éleusiniens aient été transportés de l'Égypte par les Phéniciens, et répandus ensuite par toute la Grèce ([84]). Quant à

([83]) La tradition rapportée par Éphore l'indique suffisamment. Dans cette tradition les représentants, pour ainsi dire, des deux religions, celle de l'Europe et celle de l'Asie, Orphée et les Dactyles, se rencontrent sur le même point. Voyez encore, à ce sujet, Eustath. ad Dion. Perieg. 322. (p. 150. ed Bernh) 323 (p. 151 fin.) 793 (p. 252 in.). Arrien (ap. Eustath. ad Od. p. 213. l. 40) assure que Iasion représenta en Sicile les orgies de Cérès. On voit par là que ces rapports sont aussi vagues que l'auront été probablement les voyages de ces anciens instituteurs eux-mêmes.

([84]) Voyez plus haut T. II. p. 294—300. Nous voulons y ajouter deux passages omis alors: Paus. VIII. 31. 4, où l'on trouve les noms de ceux qui ont transplanté le culte éleusinien de l'Attique à Mégalopolis, et Paus. X. 28. 1 fin., où il est question d'une tradition suivant laquelle les mystères de Cérès furent transplantés de l'île de Paros dans celle de Thasos. On les retrouve auprès du lac de Lerne (Paus. II. 36. 7.) et dans une vallée qui baignoit l'Alphée (Paus. VIII. 29. 1.). Le récit de l'institution des mystères en Attique se trouve dans l'hymne homérique sur Cérès, vs. 273 sq. 478 sq Cf. Ruhnkenius ad h. l.

Bacchus, nous croyons avoir démontré qu'il est d'origine septentrionale, que son culte en Grèce a emprunté quelques cérémonies à la forme que sa religion avoit prise dans l'Asie-mineure (85), et que, dans la suite, il fut augmenté de quelques rites propres au culte du dieu égyptien au quel on trouva bon de comparer le fils de Sémélé (86). Il est facile de concevoir qu'il n'en aura pas été autrement à l'égard des mystères. Seulement il est nécessaire d'observer qu'en Asie le culte mystérieux de Bacchus avoit des rapports très intimes avec celui de Cybèle, ainsi qu'en Grèce avec celui de Cérès; car, bien qu'on célébrât en Grèce des mystères séparés en l'honneur de Bacchus (87), à Eleusis ce dieu étoit spécialement le parèdre de Cérès (88), sous le nom particulier de Iacchus, dénomination affectée également aux cantiques qu'on chantoit lorsqu'on transportoit son image en procession d'Éleusis à Athènes (89), quoique, dans la suite, soit dans les mystères eux-mêmes, soit d'après une modification de cette partie de la mythologie, amenée par l'influence de l'interprétation allégorique, on ait fait de Iacchus une divinité séparée.

(85) Il est pourtant utile de faire observer que le culte de Sabazius a toujours été regardé comme étranger à la Grèce et qu'on le distinguoit soigneusement des fêtes indigènes, des Anthestéries par exemple et des Dionysies. Voyez, à ce sujet, de Sainte-Croix, Mystères du Paganisme, T. II. p. 72—98, et spécialement, sur les différentes fêtes en l'honneur de Bacchus, p. 75 et p. 79, avec les notes de M. Sylvestre de Sacy.

(86) Voyez plus haut T. II. p. 391—399.

(87) P. e. auprès de la fontaine des Meliastes en Arcadie (Paus. VIII. 6. 2), anprès du lac Alcyonée en Argolide (ib. II. 37 fin.), auprès d'Amphiclée en Phocide (ib. X. 33. 5).

(88) *Πάρεδρος χαλκοκρότου Δαμάτερος.* Pind. Isthm. VII. 3. *ξυνέμπορος τῆσδε τῆς χορείας.* Aristoph. Ran. 387 sq. cf. Soph. Antig. 1103 sq. *Δήμητρος δαίμων.* Strab. p. 717. C. *πάρεδρος Ελευσινίαις.* Aristid. or. IV (V. I. p. 50 fin.).

(89) *Τὴν φωνὴν ἰακχάζουσι.* Herod. VIII. 65. *μέλος μυστικὸν* chez Aristide, or. XIX (T. I. p. 419). Voyez, sur la procession, Plut. Alcib. 34 et Phoc. 28.

Je sais que l'opinion que je viens d'énoncer ici est contraire à celle qui a été reçue généralement par la plupart des savants qui se sont occupés de cette matière. Je me crois donc obligé d'expliquer en peu de mots les motifs qui me l'ont fait embrasser. Il est vrai, lorsque je vois jusqu'à M. Lobeck douter de l'identité de Bacchus et de Iacchus (90), je sens qu'il me faut une hardiesse plus qu'ordinaire pour oser soutenir ma thèse. Cependant je me flatte qu'arrivés jusqu'ici, mes lecteurs auront eu l'occasion de se persuader que nulle part je ne cherche à défendre des opinions dont je ne sois intimement convaincu; et j'espère qu'ils m'accorderont la permission de me prononcer avec franchise sur tout ce qui me semble le plus approcher de la vérité.

Je commence par avouer que, s'il ne falloit écouter que les auteurs qu'on cite ordinairement pour prouver que Iacchus est différent de Bacchus, Diodore, Cicéron, Nonnus, Épiphanius, la question seroit bientôt décidée (91); mais je dois faire remarquer que ces auteurs d'un âge plus récent ne prouvent rien pour l'époque dont il s'agit ici (92). Pour moi, je ne connois point d'auteur avant Alexandre qui ait représenté Iacchus comme une divinité différente de Bacchus. Au contraire, il y a plusieurs passages qui prouvent qu'originairement le parèdre de Cérès ne fut autre que le fils de Sémélé.

On cite Terpandre allégué par Lydus : mais ici Terpandre ne dit pas un mot de Sabazius : c'est Lydus lui-même qui, en disant que Bacchus est représenté par Terpandre comme ayant reçu son éducation à Nyssa, ajoute

(90) Aglaoph. p. 821. not. e.

(91) P. e. par M. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 200, par Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 338.

(92) M. Creuzer dit : Nonnus, vermuthlich nach ältern vorgängern. On sera d'accord avec moi que cette conjecture ne nous autorise nullement à le citer, lorsqu'il est question du siècle de Périclès.

que c'est le même auquel quelques-uns ont donné le nom de Sabazius ([93]).

On fait observer que, dans les Grenouilles d'Aristophane, les initiés chantent en présence de Bacchus un hymne en l'honneur de Iacchus, et l'on trouve que c'est un argument irréfragable qui prouve que ce sont deux personnes différentes. Je me contente de demander si un poëte aussi malin qu'Aristophane feroit plus scrupule de représenter Bacchus visitant lui-même, en simple voyageur, le sombre empire où il est honoré par les cantiques des initiés, que de le faire marchander avec un cadavre, pour porter son bagage ([94]).

Pour juger si Iacchus et Bacchus sont des personnages différents ou identiques, il falloit citer Sophocle, où le dieu des mystères, Iacchus, est appelé sans détours le fils de Sémélé ([95]), et où Thèbes est men-

([93]) Lyd. de mens. IV. 38. (p. 198). Cf. Lobeck, Aglaoph. p. 620 fin. 621 in.

([94]) Que Fréret, de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 201) Rolle (Culte de Bacchus, T. I. p. 54—56) repètent tous l'argument dont je viens de parler, rien de plus simple; mais que Lobeck, dont le livre est la preuve la plus évidente qu'il est fait pour sentir et pour apprécier la *vis comica* d'Aristophane, se soit laisser prendre à cette amorce, c'est ce qui m'étonne. Personne, pour autant que je sache, a compris ce passage, excepté Voss (Antisymb. T. I. p. 229). Ein Spott, dit-il, ist dem helldenkenden Komiker der mystische Dionysos, der, in den mystischen Herakles verbuzt, mit seinem Silenmummel, sein eigenes unterirdisches Gebiet ausforscht, und sein eigenes Ich, den mystischen Iacchos, in nächtlichen Festreihen neugierig vorantanzen sieht mit flammenden Fackeln, obgleich dort ewig die Sonne scheint.

([95]) *Ὁ ταμίας Ἴακχος* (Antig. 1138) est appelé *Καδμείας νύμφας ἄγαλμα* (ib. 1103 sq.), et sa mère est évidemment designée comme Sémélé (*ματρὶ σὺν κεραυνίᾳ*, ib. 1125). Tout ce passage prouve que l'expression *Δηοῦς ἐν κόλποις* (vs. 1108) ne signifie nullement que Cérès tenoit Iacchus sur les genoux comme un enfant, ainsi que le prétendent Creuzer (Symb. und Myth. T. III. p. 337) et plusieurs autres; et, bien qu'on appelle Iacchus *κοῦρος*, il ne s'en suit nullement que cela signifie qu'il soit le fils de Cérès (ib. p. 338.).

tionnée comme l'endroit où il institua d'abord ses mystères (96); il falloit citer Pindare et Euripide, chez lesquels Bacchus est évidemment le même personnage que le Iacchus invoqué par les initiés chez Aristophane (97). On pourroit même citer des auteurs d'une date plus récente. Chez Strabon (98), par exemple, chez Aristide (99), et même chez le poëte Oppien (100), Iacchus est toujours le fils de Sémélé. Diodore, qui d'ailleurs envisage tout ceci sous un point de vue bien différent, nous raconte, avec une naïve simplicité, que, dans les mystères d'Orphée, Bacchus étoit le fils de Sémélé (101). Il ajoute, il est vrai, que les Égyptiens, qu'il fait parler ici, prétendoient qu'Orphée, en enseignant ceci aux Grecs, leur débita un mensonge. Mais ceci ne nous regarde nullement. Ce n'est pas la question de savoir ce qu'Orphée eût dû dire, d'après l'opinion des Égyptiens, mais ce qu'il a dit effectivement (102).

Les auteurs qui distinguent Iacchus de Bacchus sont des poëtes de l'école d'Alexandrie ou postérieurs à cette époque, Callimaque (103) et Euphorion (104) par exemple. Arrien assure qu'on chantoit le cantique Iacchus en l'honneur du fils de Jupiter et de Proserpine, non en l'honneur du Bacchus thébain (105). Nonnus parle de trois Bacchus, de Zagrée, fils de Proserpine, de

(96) Soph. l. l. De même chez Euripide, Bacch. 22 sq.

(97) Je prie mes lecteurs de comparer Pind. Isthm. VII. 3. et Aristoph. Ran. 319 sq. 401 sq. Eurip. Bacch. 724. *Ἴακχον — τὸν Διὸς γόνον, Βρόμιον καλοῦσαι.*

(98) Strab. p. 717. C.

(99) Aristid. or. IV. (T. I. p. 50 fin. cf. 52 fin.)

(100) Oppian. Cyneg. IV. 237 sq.

(101) Diod. Sic. T. I. p. 27 fin.

(102) Remarquons encore que même le scholiaste d'Aristophane (ad Ran. 326) n'ose pas décider la question.

(103) Callim. in Etym. M. in v. *Ζαγρεύς*.

(104) Euphor. ap. Tzetz. ad Lyc. 208.

(105) Arrian. Exped. Alex. II. 16.

Bacchus, fils de Sémélé, et de Iacchus, fils de Bacchus et d'Auré ([106]). Eustathe assure que les Athéniens, dans leurs mystères, adoroient le fils de Jupiter et de Proserpine ([107]), et Cicéron distingue très soigneusement le fils de Sémélé du Bacchus des mystères ([108]).

Puisque nous en sommes à ces auteurs plus récents, il vaut la peine de donner quelques échantillons de la confusion qui règne dans leurs rapports, confusion qui, plus qu'aucun autre argument, prouve combien ils étoient éloignés de la simplicité primitive des anciennes traditions. Dans l'un des hymnes orphiques Iacchus est le fils d'Isis et d'Eubulée, et il y est métamorphosé en hermaphrodite ([109]). Dans un autre hymne Sabazius est évidemment Jupiter lui-même ([110]). Le scholiaste de Pindare, qui donne le nom de Zagrée et le titre de fils de Proserpine au dieu d'Éleusis, ajoute que quelques-uns l'appellent Iacchus ([111]). Diodore appelle le fils de Proserpine Sabazius, quoiqu'il semble croire que le dieu d'Éleusis fut le fils de Sémélé ([112]). Mais, si Bacchus est le fils de Proserpine, pourquoi ne seroit-il pas tout aussi bien le fils de Pluton ([113]); et, une fois fils de Pluton, que pouvoit-il en coûter de le représenter comme identique avec ce dieu de l'empire des morts ([114])? Encore,

([106]) Nonn. Dionys. XLVIII. 962 sq. Zagrée est désigné comme *ἀρχεγόνος*, Bacchus ou Dionysus comme *ὀψιγόνος*, ib. XLVII. 28.

([107]) Eustath. ad Dion. Perieg. 1153. (Geogr. graec. min. T. I. ed. Bernh., p. 315).

([108]) Cic. N. D. I. 24. Hunc dico Liberum, Semele natum, non eum, quem nostri majores auguste sancteque cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit ex mysteriis intelligi potest.

([109]) *Διφυῆς ἄρσην καὶ θῆλυς.* Hymn. Orph. XLII.

([110]) Hymn. Orph. XLVIII.

([111]) Schol. Pind. Isthm. VII. 3.

([112]) Diod. Sic. T. I. p. 249.

([113]) C'est ainsi qu'il est représenté, Etym. Gud. in v. *Ζαγρεύς*.

([114]) On en trouve un exemple chez Hesychius, in v. *Ἰσοδαίτης*.

tandis que, dans tous ces passages, ainsi que chez Clément d'Alexandrie, Bacchus est constamment le fils de Proserpine, plusieurs de ceux qui distinguent Iacchus d'avec Bacchus, prétendent que la principale différence entre eux c'est que l'un est fils de Cérès, l'autre de Sémélé, ce qui n'empêche pas que ceux mêmes qui croient Iacchus fils de Cérès ne le reconnoissent cependant pour identique avec Bacchus ([115]). Quelques-uns de ces novateurs sont d'avis que Zagrée et Sabazius sont identiques ([116]), d'autres les distinguent ([117]).

Mais nous n'en finirions pas, si nous voulions énumérer les opinions de tous les auteurs qui se sont occupés de cette matière. Je me contente d'y ajouter un mot sur la cause, à mon avis, la plus probable de cette confusion. C'est, si je ne me trompe, la fable de Bacchus déchiré par les Titans, inventée par Onomacrite ([118]). Car, quoiqu'en disent les savants antiquaires Creuzer ([119]) et Müller ([120]), le témoignage de Pausanias à cet égard a été si bien défendu par Lobeck, et la possibilité de l'invention de ce genre d'impostures a été si bien prouvée par cet auteur ingénieux ([121]), qu'il me semble qu'on peut regarder cette question comme décidée.

Or, il est d'abord certain que cette fable fut connue

([115]) P. e. ceux dont parle le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 648. l. 15).

([116]) Clément d'Alexandrie, par exemple, et Lydus, de mens. IV. 38 (p. 198).

([117]) Voyez, à ce sujet, Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 359, et Bode, Orpheus, p. 166. Le premier de ces auteurs croit que Zagrée est d'origine crétoise, et que Sabazius est phrygien; l'autre assure que Zagrée et Iacchus ne sont qu'une seule et même divinité d'une date plus ancienne, et que Sabazius est d'une origine plus récente.

([118]) Paus. VIII. 37.

([119]) Symb. und Myth. T. III. p. 345.

([120]) Prolegom. zu ein. Wissensch Mythol. p. 393, 394.

([121]) Aglaoph. p. 615—620.

avant que l'identité de Iacchus et de Zagrée fût admise, et même avant que ce Bacchus déchiré fût distingué par le nom de Zagrée; au moins Onomacrite ne le nomme pas ainsi. Euripide est le premier qui en fasse mention ([122]). D'ailleurs ce dieu déchiré et cuit dans une marmite est si différent du jeune et aimable Bacchus de Thèbes, et il a une ressemblance si parfaite avec l'Osiris mis en lambeaux, avec Adonis blessé par le sanglier, avec Attys mutilé d'une manière encore plus humiliante, qu'il est impossible, ce me semble, d'en méconnoître l'origine. En un mot, c'est à l'exemple des fables d'Isis et d'Osiris, de Vénus et d'Adonis, de Cybèle et d'Attys, que Bacchus ou Iacchus, dont originairement les rapports avec Cérès étoient d'une nature bien différente de ceux qui existoient entre ces divinités étrangères, devint le compagnon mystique de Cérès, et qu'il fut distingué du fils de Sémélé. On commença par le désigner par le nom spécial qu'on avoit donné à Bacchus dans les mystères, en l'appelant Iacchus, et on finit par lui donner le nom qui devoit rappeler à l'instant le malheur auquel succomba en Phrygie ainsi qu'en Phénicie, en Phénicie comme en Égypte, l'ami de la déesse qui elle-même, par la multiplicité de ses attributs et par les explications divergentes qu'en ont données les philosophes et les scholiastes, ouvrit un vaste champ à l'imagination exaltée des auteurs modernes ([123]).

De ceux des Cabires.

Je sens que j'ai besoin de l'indulgence de mes lecteurs pour cette digression un peu tédieuse, mais je ne croyois pas qu'il me fût permis de passer sous silence une question qui a des rap-

([122]) Eurip. ap. Porphyr. Abstin. p. 366. cf. Lobeck, Aglaoph. p. 621.

([123]) J'ose croire que M. Lobeck qui, au sujet d'Onomacrite est tout à fait de l'avis énoncé dans le texte (Aglaoph. p. 693. cf. 698), ne refuseroit pas de souscrire à cette conjecture.

ports si intimes avec le point de vue sous lequel on veut ordinairement envisager les mystères. Malheureusement celle qui regarde l'origine des mystères des Cabires offre de plus grandes difficultés encore. Pour s'en convaincre, il suffiroit de voir les opinions différentes à l'égard des personnages auxquels on attribua ce titre, opinions dont nous avons fait mention dans le premier volume de cet ouvrage ([124]). Cependant il y a une observation qui tend à faciliter notre travail dans cet endroit. C'est que le nom de Cabir ou Cabar étoit un titre qu'on donnoit indistinctement à des hommes éminents aussi bien qu'à des divinités. Dardanus et Iasion en ont été décorés, ainsi que Jupiter et Bacchus ([125]). Nous abandonnons aux savants linguistes le soin de découvrir l'origine et la signification du titre ([126]); nous

([124]) T. I. p. 257, 258.

([125]) Athenion ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 915. Cependant dans l'inscription citée par Philostrate (Vit. Apoll. II. 43) Jupiter et les Cabires sont mentionnés séparément.

([126]) Les orientalistes, Bochart (Geogr. Sacr. P. II. Lib I. c. 12. p. 394 sq.), Vossius (Theol. gent. II. 31), Selden (de Dis. Syr. p. 285 fin 287 fin.), Gutberleth (de myst. Deor. Cabir. p. 11 sq.), expliquent le mot *Cabar* par *Magnus*, *Potens*. Hadr. Reland (Dissert. miscell. V. p. 196) prétend que ce mot signifie *Socius*. Fabretti (Syntagm. de column. Traj. p. 33) se déclare contre les orientalistes, et Fréret (Hist. de l'Acad. des Inscript. etc. T. XXVII. p. 16 sq.) cherche l'origine de ce titre dans la langue grecque. Ce qui est certain c'est qu'il en étoit du titre de Cabires comme du titre d'*Ἄνακες*. Suivant Pausanias (X. 38. 3) quelques-uns attribuoient celui-ci également aux dieux Cabires, et, si nous pouvons en croire Cicéron (N. D. III. 21), on le donna aussi aux Tritopatores adorés à Athènes, qui, suivant Démon (ap. Suid. in v.) étoient les Vents, tandis que, d'après Hesychius (in. v.), ils prenoient soin de la naissance des enfants, et que, d'après Phanodème (Etym. Magn. in v.), ils présidoient aux mariages. Au moins est-il assez évident qu'il n'y a aucune nécessité de croire ces Tritopatores identiques avec les Cabires, ainsi que le fait Lenz (ad Philoch. fr. p. 12.). Qui sait si le mot Tritopatores n'étoit pas aussi bien un titre donné à plusieurs divinités que celui de Cabires et d'*Ἄνακες*? Je me contente de renvoyer le lecteur à l'ouvrage de Lobeck, Aglaoph. p. 760 sq.

ne dirons rien des hommes qui en ont été décorés : nous ne nous occuperons ici que des divinités qu'on appeloit ainsi, et dont on célébroit les mystères dans quelques îles de la mer Égée.

Mais, parmi ces divinités, il faut encore distinguer les dieux de Lemnos, d'Imbros et des îles voisines et ceux de Samothrace.

Les premiers sont les trois Cabires et les trois nymphes cabiriques, suivant Phérécyde, enfants de Vulcain et de Cabira, dont nous avons déjà parlé auparavant(127). On sait que le témoignage d'Hérodote, qui parle de Cabires égyptiens, fils de Phtha, a donné naissance à l'opinion que ces Cabires étoient d'origine égyptienne(128). Il suffit de faire observer qu'il n'a pas dû paroître difficile de trouver des rapports entre des dieux qui, tels que les Cabires et Vulcain, étoient adorés dans la même île.

Les dieux de Samothrace (129), qui ont souvent été confondus avec ceux de Lemnos (130), ont acquis une

(127) Voyez T. I. p. 258. not. 103, 104. Il paroit que Nonnus ait suivi cette tradition, lorsqu'il parle de Cabires, fils de Vulcain et de la Nymphe Cabiro. Dion. XIV. 17. Voyez la description de ces divinités, ib. XXIX. 193 sq cf. XXX. 66 sq.

(128) Herod. III. 37. cf. Hesych. in v. Κάβειροι. Jablonski (Pauth. Ægypt. Proleg. § 26) se fonde principalement sur ce passage. Il doit paroître plus étonnant que cet auteur cite le fragment du Pseudo Sanchoniathon. Il suffit de faire remarquer qu'on ne voit nulle part que les Cabires égyptiens étoient au nombre de sept, nombre donc dépend ici la question. Mais, quand même ces dieux égyptiens auroient eté transportés à Lemnos, ils n'ont rien de commun avec ceux de Samothrace, comme le pretend Jablonski. Lydus (de mens. IV. 38. p. 200. in.) parle d'un Bacchus, fils d'un Cabir, qui institua les mystères cabiriques. Ce Bacchus n'est pas celui de la Grèce, car Lydus le distingue du fils de Sémélé, et il ne dit pas où ces mystères furent institués.

(129) Voyez les conjectures sur l'origine du nom de cette île, chez Strabon, p. 701. fin. 702, et chez Dénys d'Halicarnasse, Antiq. Rom. I. p. 50.

(130) Cette confusion date de bien loin. Acusilaus, par exem-

célébrité qui seule pourroit servir à les distinguer de leurs collègues. Malheureusement, à l'exception d'un seul, ils ne nous sont pas plus connus que les autres. C'est le Mercure ithyphallique. Le témoignage d'Hérodote à son égard semble nous donner le droit de le ranger parmi les Cabires de Samothrace, témoignage qui nous donne en même temps sur l'origine de ces divinités une indication confirmée par plusieurs traditions répandues dans les ouvrages des anciens.

Hérodote, qui d'ailleurs ne manque jamais de chercher en Égypte l'origine des traditions et des institutions de la Grèce, assure que le Mercure ithyphallique ne doit pas son origine aux Égyptiens, mais aux Pélasges. Après avoir dit que les Athéniens furent les premiers qui connurent l'image de cette divinité, et qu'ils la firent connoître aux autres Grecs, il ajoute : Celui qui est initié aux mystères que célèbrent les habitants de Samothrace, et que ceux-ci ont reçus des Pélasges, sait ce que je veux dire (131).

Ce témoignage est d'abord confirmé par Dénys d'Halicarnasse, qui assure que les mystères de Samothrace étoient propres aux Pélasges (132). Il s'accorde encore très bien avec la tradition rapportée par Pausanias au sujet d'une peuplade, appelée Cabires, établie en Béotie, et dont l'un des chefs, Prométhée, reçut de Cérès un certain dépôt, qu'elle confia à sa garde. On prétend qu'après la prise de Thèbes par les Épigones, ces Cabires furent chassés de la Béotie ; ce qui fit que les cérémonies qu'ils avoient célé-

ple, dit que le Cabire de Samothrace, Camile ou Casmile, est le fils de Vulcain, et le père des autres Cabires. Strab. p. 724. Steph. Byzant. in v. *Καβειρία* cf. Stürz, fr. Pherec. 31.

(131) Herod. II. 51. Voyez, sur le Mercure ithyphallique à Cyllène en Élide, Paus. VI. 26. 3.

(132) Dion. Halicarn. Antiq. Rom. II. p. 92 fin.

brées jusqu'alors furent négligées. Une femme appelée Pélarge les rétablit, et l'oracle de Dodone ordonna qu'on honorât sa mémoire par un service annuel (133).

Lorsqu'on compare cette tradition avec celle dont nous avons parlé tout à l'heure, et lorsqu'on remarque que, suivant le passage même que nous venons de citer, les Thébains avoient un temple des Cabires, qui existoit encore du temps d'Alexandre, et un temple de Cérès cabirienne, que Pausanias trouva encore à Thèbes, nous obtenons les résultats suivants : les Cabires sont originaires des parties septentrionales de la Grèce (134); ils étoient les dieux d'un peuple qui paroît avoir été désigné par le même nom ; ils avoient des rapports avec le siège le plus ancien du culte des Pélasges dans la Grèce septentrionale et avec Prométhée, l'une des divinités les plus anciennes de ce pays, divinité à laquelle les Grecs en général se croyoient redevables des

(133) Paus. IX. 25. 5 fin. Ce récit ne semble pas s'accorder avec celui du même auteur (IV. 1. 5.) que Méthapus d'Athènes, un homme bien au fait des fêtes occultes et des orgies, arrangea celles des Cabires à Thèbes : mais la contradiction n'est qu'apparente. Nous avons déjà vu que les Athéniens transmirent aux autres Grecs la connoissance du Mercure ithyphallique, qu'ils avoient reçue des Pélasges. Et d'ailleurs le mot *κατεστήσατο*, qu'emploie ici Pausanias, ne signifie autre chose sinon que Méthapus arrangea les fêtes religieuses des Thébains ou qu'il leur donna une forme nouvelle. Je vois avec plaisir que le savant K. O. Müller explique ee passage de la même manière. Prolegom. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 153.

(134) Ceci est pleinement confirmé par le grand nombre d'endroits dans le nord de la Grèce où les Cabires étoient connus et adorés, en Macédoine, à Thessalonique, à Amphisse, à Anthédon. Voyez Paus. IX. 22. 5, et, à l'égard des autres endroits septentrionaux, Gutberleth, de myst. deor. Cabir. c. XV, XVI. Suivant Fréret (Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. XXVII. p. 10), les Cabires de la Macédoine sont ceux de Lemnos. S'il en est ainsi, l'argument allégué serviroit à assigner à ceux-ci la même origine qu'aux dieux de Samothrace, et il fourniroit une nouvelle preuve contre l'opinion de Jablonski, qui cherche leur berceau en Égypte.

premières instructions qui les élevèrent au rang des nations civilisées ([135]).

Observons encore que nous retrouvons cette peuplade cabirienne chez un poëte très récent, qui leur donne pour roi ce même Dardanus qui, suivant son témoignage même, passa de l'île de Samothrace en Asie, pour y fonder la ville de Troye ([136]). Par conséquent nous retrouvons ici les Cabires à côté du même nom qu'on entend toujours lorsqu'il est question de l'institution des mystères de Rhéa.

Enfin les Cabires qu'on trouve dans l'Asie-Mineure et dans des temps qui dépassent les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, dérivent encore de la Grèce et des Pélasges, suivant le témoignage même du peuple qui les adoroit. Les Pergamènes, dit Pausanias, prétendent que le pays qu'ils habitent, fut anciennement consacré aux Cabires, et qu'eux-mêmes ont fait partie de ces Arcadiens qui sous Téléphus avoient passé en Asie ([137]). Nous nous abstenons de toute conclusion à tirer d'un rapport aussi peu certain : nous nous contentons de faire observer que les recherches historiques qu'on trouve au commencement de cet ouvrage nous ont fait connoître l'Arcadie comme le siège le plus ancien des Pélasges dont la connoissance soit parvenue jusqu'à nous.

Le Mercure ithyphallique étoit une divinité pélasgique, et il étoit l'un des Cabires. Dionysodore assure

([135]) Müller (Gesch. Hell. Stämme und Städte, T. I. p. 125.) voit même une indication des Pélasges dans le nom Pelarge.

([136]) Nonn. Dion. III. 186 sq.

([137]) Paus. I. 4. 6. M. Fréret (Hist. de l'Acad. des Inscr. T. XXVII. p. 10) croit que ces Cabires de Pergame sont ceux de Lemnos. Si l'on veut chercher ceux-ci en Égypte, je ne saurois être de cet avis, à cause des rapprochements mentionnés dans le texte. Si, au contraire, on peut se résoudre à me céder les Cabires de Lemnos comme Pélasges, j'abandonne volontiers ceux de Pergame.

que dans l'île de Samothrace on l'appeloit Casmile ([138]). Mais ce Casmile ne paroît être qu'adjoint aux autres Cabires ([139]).

Quant aux autres Cabires, il faut avouer que nous n'en savons rien. Les conjectures ne nous manquent pas, mais ces conjectures elles-mêmes, comparées avec les rapports divergents des auteurs anciens, ne peuvent servir qu'à rendre plus intime la persuasion de notre ignorance à cet égard. Suivant Mnaséas, Cérès, Proserpine et Pluton étoient adorés à Samothrace sous les noms d'Axiérus, d'Axiokersa et d'Axiokersus. Un autre dit que les Cabires étoient Jupiter et Bacchus; un troisième que c'étoient Dardanus et Iasion ([140]). L'auteur du fragment attribué à Sanchoniathon, chez Eusèbe, appelle les Cabires les fils de Sydyk, Dioscures et Corybantes, et leurs enfants, Éluin, le Très-haut, et la déesse Béruth, qui, suivant lui, furent les parents d'Épigeius ou Autochthon, le même qu'Uranus, et Gé ou la Terre ([141]). Par conséquent toute la famille céleste reconnoît ici

([138]) Ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 915. cf. Nonn. Dion. IV. 88.
Ἁρμονίῃ πόσις ἦλθεν ἀνεψιὸς ἄπτερος Ἑρμῆς,
Οὐδὲ μάτην Κάδμηλος ἀείδεται· οὐρανίην γὰρ
Μορφὴν μοῦνος ἄμειψε, καὶ εἰσέτι Κάδμος ἀκούει.
Je crois qu'il est inutile de réfuter le temoignage de Scepsius, qui, en opposition avec l'antiquité entière, prétend que dans l'île de Samothrace on ne connoissoit point de *μυστικὸς λόγος* des Cabires. ap. Strab. p. 724. A.

([139]) Cette conjecture est confirmée par la manière dont s'exprime Eustathe (ad Dion. Perieg. 520. Geogr. gr. min. T. I. p. 203. l. 15. ed. Bernhard.): *Ὄνομα δὲ δαιμόνων οἱ Κάβειροι. ἐτιμᾶτο δὲ αὐτόθι καὶ Ἑρμῆς.* Suivant Dénys d'Halicarnasse (p. 93. in.) les fonctions des prètres qui chez les Romains portoient le nom de Camilli étoient les mèmes que celles des prètres des dieux de Samothrace, ce qui lui donne occasion de soupçonner que le mot *Casmile*, *Cadmile*, *Camille* signifie un serviteur. Müller (Gesch. hell. Stämme etc. T. I. p. 456.) n'est pas de cet avis. Voyez, au contraire, Fréret, Hist. de l'Acad. des Inscr. et bell. lettres, T. XXVII. p. 17, 18.

([140]) Ap. Schol Apoll. Rhod. I. 915.

([141]) Euseb. Præp. Euang. I. 10. p. 36.

les Cabires pour ses ancêtres. Mais nulle part nous n'apprenons les noms des Cabires eux-mêmes. Le Ciel et la Terre, qui, chez le Pseudo-Sanchoniathon, sont les enfants des Cabires, sont ces dieux mêmes, suivant Varron (142). Pline, qui assure qu'on adoroit à Samothrace Vénus, Pothos et Phaéthon (143), ne nous mène pas plus loin; car il est certain qu'on adoroit dans cette île plusieurs autres divinités encore, et le naturaliste ne nous dit pas si les trois dont il fait mention étoient les Cabires (144).

La difficulté augmente, lorsqu'on voit les Cabires souvent confondus avec les Corybantes (145). En voyant Dénys d'Halicarnasse donner le nom de Grands Dieux aux dieux de Samothrace (146) et Plutarque ranger les Grands Dieux parmi les dieux de l'empire des morts (147), on seroit tenté de donner la préférence au rapport de Mnaséas, d'autant plus que Mercure est le serviteur des dieux infernaux; mais, si Cérès est une Cabire, comment cette vieille, dans l'une des épigrammes de Callimaque, a-t-elle pu assurer qu'elle fut d'abord prêtresse de Cérès et ensuite prêtresse des Cabires (148)?

Aussi la principale fonction des Cabires de Samothrace, celle de sauver les naufragés, fonction dont nous nous occuperons bientôt, ne paroît pas s'accorder trop bien avec la nature des dieux de l'empire des morts.

(142) Varro, Ling. Lat. IV. 10.

(143) Plin. Hist. Nat. XXXVI. 7.

(144) M. de Sainte-Croix veut que Phaëthon soit le Ciel, Axiérus, Vénus Axiokersa et Pothos Casmile. Myst. T. I. p. 29. Suivant Creuzer (Symb. und Myth. T. II. p. 303) Phaëthon est Phtha, c'est à dire Vulcain, et Pothos le démon servant, Éros.

(145) P. e. Strab. p. 723 fin. Schol. Aristoph. Pac. 276, 277. Eustath. ad Dion. Perieg. 517. Cet auteur lui-même appelle Samothrace κορυβάντιον ἄστυ.

(146) Dion. Halic. Antiq. Rom. I. p. 56.

(147) Plut. Symp. III. 1. (T. VIII. p. 565).

(148) Callim. epigr. XLII (T. I. p. 212. ed. Græv.)

Je le repète, à l'exception de Mercure ([149]), nous ne connoissons point les dieux que les Grecs désignoient sous le nom de Cabires; ce qui toutefois ne sauroit paroître étonnant, puisque nous en sommes toujours au point où en étoit Dénys d'Halicarnasse, qui, n'étant pas initié aux mystères, avoue franchement son ignorance ([150]). Tout ce que nous en savons, se borne aux conjectures de personnes qui n'en étoient pas moins ignorants que Dénys d'Halicarnasse; tandis que ceux qui étoient plus instruits, comme Pausanias, n'ont garde de nous donner le mot de l'énigme: ils se contentent de garder le silence, ou tout au plus de demander pardon au lecteur de ce qu'il ne leur est pas permis de satisfaire sa curiosité ([151]). Ce qui est certain, c'est que les Cabires étoient des divinités très respectées ([152]), que leurs mystères étoient les plus célèbres après ceux d'Éleusis ([153]), et, ce qui nous intéresse le plus, que le but de l'initiation à leurs mystères nous est aussi bien connu que celui des fêtes occultes de Cérès et de Proserpine. Nous allons nous en occuper incessamment.

Autres divinités dont le culte étoit en partie mystérieux.

Hormis les divinités dont nous venons de parler, Rhéa, Cérès et Proserpine, Bacchus et les Cabires ([154]), il y en avoit

([149]) S'il étoit vrai, comme le prétend Müller (Proleg. zu ein. Wissensch. mythol. p. 146—155), que Casmile ou Cadmile est identique avec Cadmus, nous verrions s'éteindre jusqu'à la dernière étincelle qui éclaire ces ténèbres: car, si Casmile est Cadmus, il ne sauroit ètre Mercure. Je crois toutefois que le témoignage positif d'Hérodote doit ici nous suffire.

([150]) Dion. Halic. Antiq. Rom. I. p. 56. *Εἴη δ'ἄν καὶ παρὰ ταῦτα τοῖς βεβήλοις ἡμῖν ἄδηλα ἕτερα.*

([151]) Paus. IX. 25. 5. *Οἵτινες δὲ εἰσιν οἱ Κάβειροι — σιωπὴν ἄγοντι ὑπὲρ αὐτῶν συγγνώμη παρὰ ἀνδρῶν φιληκόων ἔστω μοι.*

([152]) Aristide (or. LV. T. II. p. 709) les appelle *πρεσβύτατα δαιμόνων.*

([153]) Ib. or. XIII. (T. I. p. 308). *Πάντων ὀνομαστότατα, πλὴν τῶν Ἐλευσινίων.*

([154]) Ce sont les divinités qu'on cite de préférence, lorsqu'il

encore plusieurs dont le culte étoit marqué par des cérémonies mystérieuses. Jupiter avoit ses mystères dans l'île de Crète (155), Junon les siens en Argolide (156); les Plyntéries célébrées à Athènes en l'honneur de Minerve étoient des cérémonies occultes (157). En Arcadie on célébroit des mystères en l'honneur de Diane (158), dans l'île d'Égine en l'honneur d'Hécaté (159), à Athènes en l'honneur des Grâces (160). On fait même mention de mystères consacrés à des divinités d'un rang inférieur, à Dryops, fils d'Apollon, par exemple (161), à Damia et Auxésia, dans la ville d'Épidaure (162), à Palémon (163).

---

est question des mystères. Strabon (p. 717 fin.) désigne les mystes, les dadouques et les hiérophantes comme les serviteurs (πρόσπολοι) de Cérès, comme les poëtes et les devins étoient les serviteurs d'Apollon. Dans quelques endroits Bacchus étoit connu par l'épithète de μυστής. Voyez, par exemple, Paus. VIII. 54. 4.; chez Strabon (l. l.) il est appelé ἀρχηγέτης τῶν μυστηρίων.

(155) Eurip. ap. Porph. Abstin. IV. 19. cf. fr. T. II. p. 438. Cret. II. ed. Barn. Strab. p. 718. A. Athen. IX. 18. Schol. Plat. p. 214 med. 216 in.

(156) Paus. II. 38. 2. Nonnus (Dion. III. 258 sq.) représente Ino comme une prêtresse qui célébroit ses mystères.

(157) Plut Alcib. 34. Nonnus l'appelle μυστιπόλος. Elle y donne le sein au jeune Iacchus. Dion XLVIII. 953.

(158) Paus. VIII. 23. 3. cf. Orph. Argon. 907.

(159) Paus. II. 30. 2. (160) Paus. IX. 35. 1.

(161) Paus. IV. 34. 6 fin.

(162) Herod. V. 83. Paus. II. 30 5.

(163) Paus. II. 1. cf. Aristid. or. III. (T. I. p. 45. fin. 46 in. Personne ne s'étonnera, j'espère, de ne pas voir cités ici les hymnes orphiques. On sait que tous ces hymnes se terminent par une prière adressée à la divinité en l'honneur de la quelle ils sont composés, et dans laquelle on invoque leurs bénédictions pour les initiés. C'est ainsi qu'on prie Palémon et Leucothée de sauver les initiés dans leurs voyages maritimes, Aurore de les éclairer, Mnémosyne de les aider à ne pas oublier les mystères. Quand même l'autorité de ces poëmes seroit plus avérée qu'elle ne l'est effectivement, ils ne prouveroient autre chose si non qu'on invoquoit ces divinités dans les mystères. Il n'y a qu'une chose à remarquer ici, c'est que ce poëte attribue l'institution des mystères aux Néréides (Hymn. XXIV) et à Thémis (Hymn. LXXIX).

CHAPITRE XXIV.

Sur la nature des mystères. — Sur les cérémonies, les représentations sacrées, les symboles. — Réflexions générales sur la symbolique des Grecs. — Expressions énigmatiques. Les symboles de Pythagore. — Symboles proprement dits. — Explications arbitraires des symboles, inventées par des auteurs plus récents. — Sur quelques symboles communs à plusieurs divinités. — Sur le feu employé comme symbole. — Le serpent. — Le taureau. — Images, rites, cérémonies symboliques. — Les cérémonies et les rites symboliques servant surtout à renouveler la mémoire des traditions ou à représenter les fables de la mythologie. — Les cérémonies et les rites symboliques portant l'empreinte du caractère national des Grecs. — Le résultat des recherches précédentes appliqué à la symbolique mystérieuse des Grecs. — Aux objets sacrés. — Aux cérémonies et aux représentations. — Les cérémonies et les représentations mystérieuses servant, ainsi que celles qui étoient publiques, à renouveler la mémoire des traditions. — Réfutation des idées exagérées qu'on s'est faites sur le prétendu secret des mystères.

Sur la nature des mystères.

Après ce que nous venons de dire sur l'origine des mystères en général, et sur celle des principaux mystères en particulier, nous passons à la seconde question qui doit nous occuper ici, celle qui à pour objet la nature de ces cérémonies. Il est aisé de concevoir que cet examen a des difficultés qui lui sont tout-à fait propres. Le nom même de mystères l'indique. Nulle autre partie de l'antiquité n'offre un si vaste champ aux conjectures et aux opinions hasardées. Fidèles à notre méthode, nous allons consulter avec impartialité les témoignages des auteurs anciens, nous soumettrons au jugement du lecteur les résultats que nous croyons avoir obtenus, nous avouerons avec franchise ce que nous n'avons pu approfondir, et, à l'exception de quelques rapprochements nécessaires,

nous ne nous occuperons des auteurs modernes qui ont traité cette matière qu'après avoir exposé aux yeux du lecteur ce qui nous semble résulter des témoignages de l'antiquité.

Les mystères étoient des cérémonies ; on y donnoit, pour ainsi dire, des représentations ; on y montroit aux initiés des objets sacrés ; on leur donnoit des instructions verbales, et on leur récitoit des prières. Voilà ce qu'il faut admettre ici d'avance, pour justifier l'ordre que nous suivrons dans ces recherches. Les preuves ne nous manqueront pas dans la suite. D'ailleurs il y aura assez de lecteurs qui n'en demanderont point du tout, les choses que nous venons d'avancer étant connues de quiconque a fait quelque étude de l'objet de nos recherches.

Les mystères, avons-nous dit, étoient composés d'objets visibles et d'instructions ou de prières. Cette observation peut servir à diviser de la manière la plus commode la matière qui va nous occuper. Nous tâcherons d'abord de connoître la nature et le but de ce qu'on voyoit dans les mystères ; ensuite nous examinerons ce qui peut avoir été le contenu de ce qu'on y entendoit.

Mais, pour ne pas suivre l'exemple de ceux qui mettent les fruits de leur imagination à la place des résultats d'un examen sévère des témoignages de l'antiquité, il nous faut reprendre les choses de plus haut, il nous faut remonter à l'origine même de l'objet qui nous occupe. Ceci nous force à entretenir nos lecteurs pendant quelque temps de choses qui d'abord sembleront étrangères à notre sujet. J'espère que la suite de ces recherches justifiera la route que nous avons suivie.

Sur les cérémonies, les représentations sacrées, les symboles.

Les cérémonies qu'on célébroit, les représentations qu'on donnoit, les objets qu'on montroit aux initiés, n'étoient-ce que de vaines cérémonies, ou faut-il leur assigner une signification déterminée ? Et, s'il en est ainsi, quelle étoit

en général cette signification ? Quelle étoit l'intention de ceux qui les avoient inventées et arrangées ? Voilà les questions qui doivent nous occuper d'abord.

Réflexions générales sur la symbolique des Grecs.

Je crois que nous pouvons commencer par admettre qu'il n'est pas probable que les Grecs, peuple intelligent et spirituel, se soient amusés à ordonner sans aucun but des cérémonies, à arranger des rites, à exposer aux yeux du public des objets déterminés. Pour connoître ce but, nous n'avons qu'à nous rappeler ici ce que nous avons dit auparavant de l'esprit de ce peuple ingénieux, mais simple et naïf. Et, sous ce rapport, la digression dans laquelle nous allons nous engager, se rattache entièrement à notre sujet.

Ce but étoit-il de donner des instructions, d'augmenter les connoissances des spectateurs ? Je dois avouer que je ne vois pas comment il soit possible de se l'imaginer.

Nous ne répéterons pas pour le moment ce que nous avons dit auparavant sur la théologie des Grecs : cette théologie, si elle mérite ce nom, ne pouvoit être qu'historique, traditionnelle, il ne sauroit être question ici d'une doctrine. Tout le second volume de cet ouvrage pourroit nous en convaincre, et ce que nous avons dit au sujet des prêtres et de leurs rapports avec la société confirme pleinement les résultats que nous avons obtenus alors. Mais soit : supposons un moment qu'on ait voulu transmettre une doctrine, des leçons, des instructions de religion ou de morale à ceux qu'on admettoit aux cérémonies dont nous venons de parler, pourquoi celui qui se proposoit d'atteindre ce but auroit-il préféré de montrer des objets qui, dans la plupart des cas, pour être compris, auront eu besoin de quelque explication verbale, et qui, quand même ils auroient été aussi intelligibles que des paroles, n'eussent certainement pas été aussi faciles à inventer. Le langage primitif, il est vrai, a dû souvent

se servir de métaphores ; les langues pauvres sont ordinairement plus poétiques que celles qui sont plus cultivées ; encore, il y a des pratiques parlant aux sens qui frappent plus l'imagination que ne sauroient le faire les paroles les plus claires et les plus précises. Le faisceau de flèches du roi scythe a fait sans doute une impression plus profonde que le discours le mieux arrangé ([1]). Darius eût pu se contenter de dire aux chefs grecs auxquels il confia la garde du pont de l'Ister qu'ils devoient l'attendre soixante jours. Il préféra leur donner une corde où il avoit mis soixante noeuds, et il leur ordonna d'en ôter un chaque jour, et de ne quitter leur poste qu'avant que la corde ne fût entièrement déliée. Il se proposoit par là de frapper leur imagination, de leur rappeler journellement son ordre, et d'y attacher quelque solennité ([2]). Jamais le discours le plus éloquent n'eût fait une impression aussi forte sur l'âme des Barbares que commandoit Hannibal, que le combat à outrance qu'il fit livrer sous leurs yeux à des prisonniers de guerre, en leur faisant observer la gloire que remportoit celui qui succomba et le sort infortuné de ses compagnons d'armes ([3]). Mais ce ne sont ici que des particularités qui empruntent leur influence à l'impression du moment. Il y a une grande différence entre ces actions amenées par l'occasion et inventées par une heureuse imagination, et des cérémonies répétées à chaque solennité qu'on avoit à célébrer.

Cependant les auteurs anciens rapportent plusieurs traits de ce genre qui paroissent si peu nécessaires et même si ridicules, qu'on est tenté d'en attribuer l'invention à ces écrivains eux-mêmes. On dit que Polysperchon se montra d'abord à ses soldats, habillé en paysan arcadien, en leur disant : voilà vos enne-

([1]) Plut. de garrul. T. VIII. p. 33 fin. 34 in.
([2]) Herod. IV. 98. ([3]) Polyb. III. 62, 63.

mis, et qu'après avoir repris son armure ordinaire, il ajouta : voilà la mine que vous avez vous-mêmes ([4]). Plutarque raconte que le philosophe indien Calanus, voulant démontrer à Alexandre qu'il vaut mieux se contenter de défendre son propre empire que d'aller courir le monde pour faire des conquêtes, ayant jeté par terre un morceau de cuir endurci, mit le pied sur les bords, ce qui fit que le cuir déprimé d'un côté se releva de l'autre, et qu'ensuite il l'appliqua entièrement sur le sol en plaçant le talon dans le milieu ([5]). Patrocle, général de Ptolémée, doit avoir eu une grande idée de l'intelligence d'Antigonus, s'il a cru qu'en lui envoyant des figues et des poissons, celui-ci comprendroit qu'il vouloit lui faire observer qu'il devoit se rendre maître de la mer, ou qu'il eût à se préparer à ne manger que des figues ([6]). Suivant Plutarque, Héraclite, ayant été invité par les Éphésiens, ses compatriotes, à leur indiquer les moyens de conserver la concorde, monta sur la tribune et prit à leurs yeux un verre d'eau ! Il eût été à désirer que Plutarque nous eût dit si les Éphésiens ont compris que cela vouloit dire qu'il falloit se contenter du simple nécessaire ([7]). Il pourroit paroître douteux si Épaminondas ait voulu se moquer de ses compatriotes, s'il est vrai que, pour leur prouver qu'il falloit commencer par soumettre les Lacédémoniens, chefs de la ligue qui s'étoit formée contre eux, il écrasa la tête à un énorme serpent ([8]).

Je le répète, il est impossible de croire que, dans les cas où l'on avoit l'intention de donner quelque instruction, ou de communiquer quelque connoissance

([4]) Polyæn. Strateg. IV. 14. ([5]) Plut. Alex. 65 fin.

([6]) Phylarchus ap. Athen. VIII. 9. Manger des figues étoit un proverbe injurieux par lequel on désignoit des hommes lâches et efféminés.

([7]) Plut. de garrul. T. VIII. p. 33 fin. 34 in.

([8]) Polyæn. Strateg. II. 3 15.

positive, on ait préféré des symboles, des énigmes, des métaphores aux expressions propres qui désignent la chose qu'on veut faire connoître. Par conséquent, si, d'un côté, on ne sauroit admettre que les cérémonies du culte tant public que mystérieux aient été absolument destituées de signification, et si, d'un autre côté, il est impossible de croire qu'elles aient été destinées à transmettre une doctrine, il ne nous reste que d'en revenir à la supposition qu'elles auront eu rapport aux attributs des divinités qu'on adoroit, à leur histoire, à leurs qualités distinctives, au caractère qu'on leur connoissoit. Mais ces cérémonies, bien que fondées sur l'inclination, propre à un peuple encore ignorant et peu civilisé, de rendre sensible aux yeux ce qui étoit déjà connu par la tradition, ces cérémonies, dans leur développement, ne peuvent être considérées que comme un raffinement de la civilisation religieuse. D'ailleurs on a constamment observé que les religions sont plus symboliques, qu'elles sont accompagnées d'un plus grand nombre de cérémonies, à mesure que l'instruction qu'elles offrent aux fidèles est plus rare et moins intéressante; et qu'elles sont plus dénuées de ces ornements extérieurs, à mesure qu'elles offrent plus d'aliment à l'esprit et à l'intelligence.

Les symboles ne sont donc pas institués pour donner des leçons, mais pour satisfaire à un besoin; et justement parcequ'on n'avoit pas de leçons à donner, on tâcha de corriger ce défaut par des cérémonies et par des actions propres à éblouir les yeux (9). Dans l'origine, le rapport

(9) Je prie mes lecteurs de lire avec attention les remarques judicieuses de M. Lobeck, sur la véritable nature de la symbolique, et sur l'abus qui en a été fait, Aglaoph. p. 166 — 180, et spécialement, quant aux mystères, sur l'absurdité qu'il y a à supposer que les symboles fussent destinés à cacher quelque doctrine sublime, p. 188—195.

qui existoit entre les symboles et la mythologie étoit tout-à-fait conforme à l'esprit des peuples anciens, et surtout à celui des Grecs. Le désir de rendre plus piquante une vérité connue, en la présentant sous l'enveloppe de l'énigme, celui de donner une plus haute idée de l'esprit de celui qui la propose, et de fournir aux auditeurs la satisfaction de faire preuve de leur pénétration, en découvrant ce qu'on avoit eu l'air de vouloir dérober à leur connoissance, ce désir est aussi propre aux Grecs qu'à toutes les nations, ainsi qu'à tous les individus, qui sont encore dans l'état de l'enfance (10). Il est probable, dit

(10) Voyez, plus haut, T. I. p. 299—302. cf. U. A. Rhode, de vett. poët. sapientia gnomica, p.31 sq. Pour se convaincre que, sous ce rapport, comme sous bien d'autres, les Grecs sont restés toujours enfants, on n'a qu'à ouvrir un auteur quelconque, soit de la période dont nous nous occupons ici, soit même d'un temps plus rapproché. Crésus menaça les Lampsacènes de les exterminer comme l'on extermine un pin (Herod. VI. 37. 8.). C'étoit une véritable énigme. Gélon dit aux Athéniens qu'ils privoient l'année de son printemps (Ib. VII. 162 fin.). C'étoit son armée. On connoît la coutume des Spartiates de proposer des questions à leurs jeunes gens, Plut. Lycurg. 18. Celles que, suivant Plutarque (Alex. 64), Alexandre proposa aux gymnosophistes peuvent nous en donner une idée. Nous ne savons pas si elles ont jamais été proposées par ce prince, mais il nous suffit qu'un auteur estimable les rapporte avec toute la bonne foi possible. Alexandre demanda lesquels étoient en plus grand nombre, les morts ou les vivants; si le jour avoit existé avant la nuit, ou si la nuit avoit précédé le jour; où l'on trouvoit les animaux les plus grands, sur la terre ou dans la mer etc. J'invite mes lecteurs à consulter ce curieux entretien entre le prince le plus illustre et les philosophes les plus célèbres de leur siècle. Cf. Athen. X. 78. fin. Dans un autre endroit, Plutarque raconte que les poëtes se réunirent à l'occasion des fêtes funèbres célébrées en l'honneur d'Amphidamas de Chalcis, pour se proposer mutuellement des énigmes (VII sap. conviv. T. VI. p. 580 sq.). L'empereur Julien rapporte (Epist. XXXVII. p. 413. ed. Lips.) que Démocrite, ayant trouvé le roi Darius désolé de la mort de son épouse, lui promit de la ressusciter, mais que, quelques jours après, il lui dit, que pour le faire, il ne lui manquoit qu'une seule chose, qu'il pria le roi de lui fournir, savoir les noms de trois personnes qui n'avoient jamais eu aucune raison de se désoler.

Artémidore, dans son ouvrage sur l'interprétation des songes, que les dieux nous fassent connoître leur volonté par des songes énigmatiques, puisqu'étant plus sages que nous, ils ne veulent pas que nous apprenions quelque chose, sans qu'il nous en coûte quelque peine [11]. Si Artémidore pensoit ainsi, combien plus est-il probable qu'on ait été de cet avis dans les temps dont nous nous occupons ici?

Nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons dit sur les oracles. Nous savons que souvent ceux qui les rendoient étoient obligés de donner des réponses équivoques; mais nous savons aussi qu'il y a une foule d'oracles qui, quoiqu'il soit probable qu'ils n'aient jamais été rendus, n'en sont pour cela pas moins équivoques que ceux dont l'authenticité est avérée. Dans ces oracles l'équivoque, bien loin de paroître la suite de l'ignorance des devins, est signalée comme la preuve la plus évidente de la prévoyance divine, qui, bien qu'elle embrasse l'avenir dans toute son étendue, ne juge pas à propos d'expliquer sa pensée, tandis que ce ne sont que l'imprudence et le défaut d'attention des consultants qui font manquer à ceux-ci le vrai sens de l'oracle.

Il est inutile d'en fournir de nouvelles preuves, ou de répéter ce que nous avons dit sur la civilisation intellectuelle des Grecs: mais il est absolument nécessaire de nous rappeler l'un et l'autre. Ceci est nécessaire pour connoître la nature de la symbolique de ce peuple, et pour distinguer, parmi les rapports des anciens et parmi les conjectures des modernes, ce qui s'accorde avec l'esprit de la nation. Il faut avoir constamment présente à l'esprit la naïve simplicité, l'intelligence bornée des Grecs, et le plaisir enfantin qu'ils prenoient aux ressemblances de sons et à des rapprochements qui nous paroîtroient certainement

(11) Artemid. Oneir. IV. 71.

assez vagues et peu ingénieux; il faut écarter toute idée de profondeur, de sagacité développée, et plus encore tout soupçon d'une philosophie abstraite et spéculative. Nos recherches antérieures nous donnent la juste mesure de l'authenticité de la signification des expressions énigmatiques et des symboles que nous trouvons en foule chez les auteurs anciens. Tout ce qui n'est pas simple, facile, tout ce qui a un sens difficile à saisir, tout ce qui indique trop d'esprit (avouons-le franchement), tout cela, n'en doutons pas, a été inventé par les grammairiens et par les philosophes d'un âge qui dépasse de bien loin les temps dont nous nous occupons ici.

Le sens énigmatique dont nous parlons se montre dans les expressions, dans les objets et ustensiles sacrés, et dans les cérémonies. Quoique nous nous occupions ici spécialement des deux dernières parties, il faut absolument dire quelque chose sur la première.

Expressions énigmatiques. Les symboles de Pythagore.

Nous nous contenterons d'un seul exemple. Ce sont les symboles de Pythagore. Maxime de Tyr, après avoir comparé la fable aux images que les initiateurs (τελεσταὶ) décorent d'or et d'argent pour les faire paroître plus belles et plus éblouissantes, ajoute: L'esprit humain méprise ordinairement ce qui est facile à saisir, et il admire ce qui est plus ou moins caché. La peine qu'il doit se donner pour deviner ce qu'il ne voit pas d'abord, et pour découvrir ce qu'on paroît vouloir dérober à sa connoissance, lui fournit une occupation perpétuelle, aussi longtemps qu'il n'a pas réussi à le découvrir, et une véritable satisfaction après la découverte, puisqu'il regarde le résultat de ses recherches comme son propre ouvrage ([12]). Je crois que ce passage explique mieux le but que se proposa le philosophe de Samos en em-

([12]) Max. Tyr. Diss. X. 5 (T. I. p. 176).

ployant des sentences énigmatiques, que ne le font toutes les conjectures qu'on a faites à ce sujet, et je le cite par préférence à cause du rapprochement qu'on y trouve avec les mystères.

La mauve, disoit Pythagore, est l'objet le plus sacré [13]. Il ne nous faut ici que nous rappeler ce qu'Hésiode dit de cette plante, pour saisir le sens de l'énigme du philosophe [14]. C'est certainement un proverbe auquel l'un et l'autre font allusion. — Le nombre est le plus sage, et après lui celui qui a donné des noms aux choses [15]. — Il est inutile de dire ce que la première partie de cette sentence signifie dans la bouche de Pythagore; la seconde est tout-à-fait dans l'esprit de l'instituteur d'un peuple encore peu avancé dans la civilisation intellectuelle. J'abandonne volontiers à d'autres le soin de lui substituer un sens plus profond, et j'avoue qne c'est une sentence qui donne à penser: seulement je ne crois pas que le philosophe de Samos ait été très versé dans la théorie des langues. — Ne remuez pas le feu avec une épée, signifie, dit-on, n'aigrissez pas un homme en colère. — Ne suivez pas la grande route, c'est à dire: n'approuvez pas le jugement de la multitude [16]. — Ne mangez pas votre coeur, c'est à dire: ne vous désolez pas sans raison [17].

Il me semble que ces sentences, aussi bien que les explications qu'on en donne, s'accordent si bien avec tout ce que nos recherches antérieures nous ont appris

[13] Ælian. V. H. IV. 17.

[14] *Οὐδ' ὅσον ἐν μαλάχῃ τε καὶ ἀσφοδέλῳ μεγ' ὄνειαρ.* Hesiod. Op. 41. Périzonius cite aussi ce vers dans cet endroit.

[15] Ælian. l. l.

[16] Athen. X. 77. cf. Plut. Num. 14.

[17] Ib. Il est assez remarquable que cette sentence, qui encore n'étoit qu'un proverbe ou une expression populaire (voyez Hom. Il. Z. 200), fut aussi récitée dans les mystères, suivant Clément d'Alexandrie, Strom. V. p. 663 fin.

sur la civilisation intellectuelle des Grecs ; que nous n'hasardons rien en admettant comme authentiques les unes et les autres. Les explications ne sont pas toujours les mêmes, il est vrai ([18]), mais on n'a qu'à les comparer pour se persuader que cette différence est loin d'impliquer une contradiction ou de fournir un argument plausible contre l'une ou l'autre des interprétations mentionnées ([19]). Il en est de même de celles qui ont encore plus l'air d'une énigme, en ce qu'elles semblent impliquer une absurdité : par exemple, il ne faut délivrer personne de son fardeau, il faut plutôt le lui mettre sur les épaules. Ceci ne signifioit autre chose si non qu'il ne faut pas encourager la paresse ([20]). Ces sentences, quoique un peu plus difficiles à comprendre que les autres, n'en sont pas moins toutes assez simples. Lorsque nous avons parlé des défenses de manger quelques animaux ou quelques plantes ([21]), nous avons pu nous persuader que la raison n'en étoit ordinairement rien moins que mystérieuse. Ajoutons qu'il est probable que, si Pythagore lui-même eût pu nous en expliquer quelques-unes, ceci ne contri-

([18]) Je me contente de citer en général la collection de Joachim Zehnerus ap. Orell. Opusc. græc. vett. sent. et mor. T. I. p. 60 sq.

([19]) P. e., suivant une autre explication, la sentence : ne remuez pas le feu avec une épée, signifie : n'excitez pas la colère d'un homme puissant. Voyez, au contraire, l'explication que donne de cette sentence Hyde, de relig. vett. Pers. p. 355. Il y a des auteurs modernes qui nous assurent que les anciens eux-mêmes n'ont rien entendu aux symboles de Pythagore. Voyez, p. e., A. B. Krische, de societ. a Pythag. cond. scopo polit. p. 74. S'il en est ainsi, il vaut mieux n'en dire rien du tout, car, si les explications des anciens ne peuvent être admises, je ne vois pas comment nous pourrons accorder notre confiance à celles qu'on a inventées deux-mille ans après.

([20]) Jambl. Vit. Pyth. 83 sq. cf. Porphyr. Vit. Pyth. 42 sq.

([21]) Il est encore à remarquer que plusieurs de ces défenses s'accordent avec celles qu'on prononçoit dans les mystères ; voyez, p. e., Diog. Laërt. p. 222. A.

bueroit pas à augmenter le respect que nous avons pour sa sagesse ([22]).

On me dira que tout cela est bien peu conforme à l'idée qu'on se fait ordinairement de ces symboles et de ces ordonnances si célèbres ([23]). J'en conviens aisément, mais je n'y puis rien qu'on s'en soit fait une idée peu

([22]) On connoît la défense de manger des fèves. On trouve un choix d'explications de cette ordonnance chez Diogène Laërce, p. 222. cf. Lyd. de mens. IV. 29. Celle dont Aulu-gelle fait mention, pour le dire en passant, est la plus comique de toutes. Ici κύαμοι ne sont pas des fèves, mais les testicules. Il est inutile de dire ce que, d'après cette explication, signifie le vers suivant : Δειλοὶ, πάνδειλοι, κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχεσθαι. Je me ressouviens avoir lu dans Rolle (Culte de Bacchus) qu'il approuve cette explication : je n'ai pu retrouver la page. — Mais en laissant là toutes ces différentes interprétations, nous n'avons qu'à voir ce que dit Porphyre d'une semblable défense, pour rester convaincus que celle qui a rapport aux fèves, si nous en connoissions la raison, nous sembleroit probablement un peu moins intéressante qu'elle ne le parut aux Grecs. Porphyre (Abstin. IV. 16. p. 354) dit: Quiconque connoît la nature des φάσματα, sait pourquoi l'on doit s'abstenir d'oiseaux. — Qui sait si l'on ne s'abstenoit pas de fèves par un semblable motif. On connoît l'opinion populaire qui nous défend de manger des pigeons. Le passage de Porphyre est confirmé par le témoignage d'Artémidore. Suivant cet auteur (Oneirocr. 1. 68. p. 97 in.), on avoit soin d'éloigner les fèves de toutes cérémonies religieuses tant publiques que mystiques. Une semblable raison a déjà pu paroître suffisante à un philosophe aussi religieux que le fut Pythagore, pour les avoir en aversion. Je cite encore cet exemple, parceque la même défense étoit donnée aux initiés à Éleusis (ib. p. 353). Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 431 sq.) paroît croire que Pythagore mangeoit des fèves comme tous les autres mortels. Cependant il cède le point, pourvu que nous ne croyions pas pour cela que Pythagore fut un homme superstitieux (p. 433). Pour la défense, je crois qu'il est difficile de nier qu'elle ait été donnée, et, quant à la superstition, il ne s'agiroit que de la définir. Ce qui nous paroîtroit mériter le nom de superstition, a pu paroître de la religion à Pythagore.

([23]) Il faut toujours bien distinguer des symboles les signes qui servoient aux Pythagoriciens pour se reconnoître. Il me semble que Clément d'Alexandrie les a confondus les uns avec les autres, dans l'endroit où il parle des symboles d'Androcydès (Strom. V. p. 672). C'est un véritable argot.

conforme au degré d'intelligence où l'on en étoit au siècle de Pythagore. Je ne vois pas moyen de transporter la théurgie et la métaphysique des Néoplatoniciens dans un âge qui ne peut être considéré que comme l'aurore du beau jour qui par la suite éclaira la Grèce. Nous sommes parfaitement d'accord avec Meiners, qu'il faille rejeter tout ce qu'on raconte de ce grand mystère caché sous les symboles de Pythagore, et qu'il faille juger tout cela d'après la connoissance que nous avons de ceux qui en font mention (24); mais, lorsque cet auteur met des secrets politiques à la place des mystères philosophiques, je ne vois pas que nous ayons beaucoup gagné. Pythagore étoit aussi peu conservateur de la sagesse de l'Orient ou de l'Égypte, que chef d'un club politique. Si nous le jugeons d'après sa date, justice que tout auteur et tout philosophe peut exiger de ses lecteurs, nous ne pouvons le condamner d'avoir inventé des sentences qui se ressentissent de l'esprit de son siècle; et, à moins de vouloir absolument leur substituer le sens mystérieux que leur ont prêté des auteurs trop récents pour que nous puissions nous en occuper ici, ces sentences, toutes simples qu'elles paroissent, nous sembleront aussi peu indignes du philosophe, que le philosophe fut indigne du siècle où il vécut.

Symboles proprement dits.

Après ces réflexions préliminaires sur les sentences énigmatiques ou symboliques, nous passons aux objets. Ce sont ici surtout les animaux et les plantes consacrés aux différentes divinités qui demandent notre attention. Il est inutile de dire que nous ne nous bornons point ici aux mystères, puisque, pour bien juger des symboles usités dans ces cérémonies, il faut avoir une idée générale de la symbolique qui accompagne le culte public, d'autant plus que ce n'est que

(24) Meiners, Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 487—499.

celle-ci sur laquelle les auteurs s'expliquent sans détours. La grande faute de la plupart des auteurs modernes qui ont écrit sur les mystères c'est qu'ils ont voulu trouver dans ces cérémonies une tendance tout-à-fait différente de celle qu'on remarque dans le culte public. Au contraire, le meilleur moyen de connoître l'intention et la signification des rites occultes, c'est, ce me semble, d'examiner celle des cérémonies publiques, à moins de vouloir prétendre qu'un peuple puisse avoir deux religions à la fois, et que les mêmes prêtres qui en public sont de francs polythéistes, et rien moins que philosophes, deviennent, dans leurs cérémonies secrètes, des théistes, libres de toute superstition et livrés aux recherches métaphysiques les plus profondes.

Il me falloit faire cette réflexion pour demander pardon à mes lecteurs, si ici, comme dans l'article précédent, ils ne trouveront pas ce qu'ils cherchent peut-être. Ils ne trouveront ici que des choses connues depuis longtemps, des choses que cependant il est d'autant moins inutile de répéter qu'on a tâché de les remplacer par des nouveautés brillantes à la vérité, mais très peu avérées. Au lieu de les réfuter, je me contenterai de citer les explications des symboles les plus connus, reçues généralement parmi les anciens; et je me flatte que les passages allégués rendront inutile la réfutation des interprétations récemment inventées; d'autant plus que celles que nous en donnent les anciens prouveront de nouveau que leur symbolique n'étoit rien moins qu'abstraite ou métaphysique.

Or donc, la raison pourquoi on consacra le cigne à Apollon c'étoit tout simplement parcequ'on attribuoit une belle voix à cet oiseau [25]. Les moineaux étoient

[25] Suivant J. H. Voss, ce fut Alcée qui le premier représenta le cigne comme l'oiseau d'Apollon. Aug. Matthiä, Alcaei fr. p. 23,

consacrés à Vénus, parcequ'on croyoit ces oiseaux très enclins à la propagation de leur espèce([26]). L'hibou étoit l'oiseau de Minerve, parceque cet oiseau voit dans l'obscurité, de même que la perspicacité de sa maîtresse trouve des ressources là où tout autre renonceroit à l'espoir de réussir ([27]). Un enfant devineroit la raison pourquoi le coq étoit consacré au Soleil ([28]); et il n'y auroit pas grande difficulté à lui faire comprendre pourquoi le même oiseau étoit placé sous la protection du dieu de l'éloquence ([29]), et pourquoi il faisoit l'ornement du casque de Minerve([30]). Les qualités distinctives de cet animal (son réveil dès la pointe du jour, son chant matinal et son caractère belliqueux), devoient être remarquées par les Grecs, aussi bien qu'elles sont envisagées par nous comme les traits caractéristiques qui le distinguent des autres

24. Callimaque (H. in Del. 250 sq.) appelle les cignes *ἀοιδότατοι πετεηνῶν*. cf. Apoll. Rhod. IV. 1300 sq. Platon (Phæd. p. 387. F. G.) prétend que les cignes chantent, parcequ'ils sont cousacrés à Apollon. Voyez, sur les autres animaux consacrés à ce dieu, Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 573 fin.

([26]) Schol. Hom. Il. B. 311 fin. ed. Wassenb. Athen. IX. 46. Sapph. fr. ed. Neue, p. 18. vs. 10. Le bouc que monte Vénus Pandémos, à Élis, ne présente pas plus de difficulté, Paus. VI. 25. 2.

([27]) Cette raison a été très bien exprimée par Tzetzès (Chil. VIII. 535):

Πᾶν σκοτεινὸν γὰρ φρόνησις νοεῖ καὶ κεκρυμμένον,
Ὥσπερ καὶ γλαῦξ ἐν τῇ νυκτὶ τῇ σκοτεινῇ πως βλέπει.

Cf. Eustath. ad Il. p. 65. l. 20. et Dion. Chrys. or. XII (T. I. p. 373) qui cite les fables d'Ésope, poëte qui réprésente l'hibou lui-même doué de sagesse. Cf. Fab. Æsop. ed. C. E. C. Schneider, p. 158.

([28]) Idoménée, qui comptoit le Soleil parmi ses ancètres, avoit orné son bouclier de ce symbole. Paus. V. 25. 5. cf. Jambl. Vit. Pyth. 147. Théodoridas, poëte récent (Anthol. ed. Jacobs, T. II. p.43. V), donne le coq à Apollon. On comprend aisément pourquoi.

([29]) *Ἑρμῦ πάρεδρος ὢν, λαλιστάτυ καὶ λογιωτάτυ θεῶν ἁπάντων.* Lucian. Somn. s. gall. 2 (T. II. p. 705.)

([30]) Paus. VI. 26. 2.

oiseaux. Il ne devoit guère paroître plus étonnant de voir le cheval consacré au Soleil([31]) ou le bélier à Mercure, dieu qu'on croyoit prendre soin des troupeaux ([32]). L'animal le plus connu par sa vélocité étoit consacré au dieu qui marchoit toute la journée : de même l'animal domestique le plus belliqueux étoit consacré au dieu des combats([33]). Suivant Élien, l'hirondelle est consacrée aux divinités domestiques, et à Vénus, parceque ses oeuvres s'accomplissent dans l'intérieur de la maison ([34]). Rien n'étoit plus simple que de consacrer les pommes douces à Vénus, ainsi que les pommes acides à la Discorde([35]). Le pin, qui servoit à la construction des vaisseaux, et dont on employoit la résine pour enduire les tonneaux dans lesquels on gardoit le vin, pouvoit être regardé tout aussi bien comme l'arbre de Neptune que comme celui de Bacchus([36]).

Il y a des symboles qui ne sont consacrés aux divinités que parcequ'ils jouent un rôle dans les traditions qui les concernent. Il suffit de citer l'âne de Silène([37]),

([31]) Paus. III. 20. 5. Suivant Hérodote (I. 216.) les Massagètes avoient déjà sacrifié des chevaux au Soleil, parcequ'ils croyoient devoir offrir l'animal qui court le plus fort au dieu le plus agile.

([32]) Paus. II. 3. 4. Ceci n'empêchoit pas que les mêmes symboles ne dérivassent quelquefois d'une tradition spéciale. A Tanagra on voyoit une statue de Mercure portant un bélier, parceque ce dieu, disoit-on, avoit delivré cette ville de la peste, en portant un bélier autour de ses murs. Ib. IX. 22. 2. On voyoit une statue semblable dans le bois Carnasien, Ib. IV. 33. 5. J'ose croire que l'exposition de ces motifs connus ne nous rendra pas très curieux de connoître la raison mystique, que Pausanias n'ose pas nous révéler.

([33]) On sacrifioit des chiens à Mars. Paus. III. 14. 9.

([34]) Ælian. H. A. X. 34. *Τιμᾶται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μυχίοις καὶ Ἀφροδίτῃ, μυχίᾳ μέντοι καὶ ταύτῃ.*

([35]) Artem. Oneir. I. 73. in.

([36]) Plut. Symp. V. 3 (T. VIII. p. 688, 689). On en donne cependant plusieurs autres raisons. ib.

([37]) Artem. Oneir. II. 12 (p. 155 fin.)

le laurier d'Apollon, l'oléastelle d'Hercule, le coucou de Junon ([38]). Il y en a dont l'origine remonte aux religions étrangères auxquelles les Grecs les empruntèrent. C'est ainsi que les colombes et une espèce de poisson étoient consacrées à Vénus ([39]), et la caille à Hercule, comme en Phénicie ([40]), et, dans la suite au moins, le cynocéphale à la Lune, comme en Égypte ([41]).

Il y en a aussi, il est vrai, dont la raison n'est pas si évidente. Il ne paroît pas, par exemple, pourquoi les colombes étoient aussi consacrées à Cérès, aux Moires et même aux Furies ([42]), pourquoi l'on sacrifioit en Arcadie un sanglier à Apollon ([43]), pourquoi le myrte étoit aussi bien la plante de Cérès que celle de Vénus ([44]), pourquoi l'éléphant étoit consacré à Pluton ([45]); mais il n'est pas probable que les raisons connues fussent toutes simples et naturelles, et que justement celles que nous ne connoissons pas fussent abstraites et recherchées.

Enfin, il y aura eu certainement plusieurs symboles dont les Grecs eux-mêmes ne savoient plus rendre raison, plusieurs même qui ne doivent leur existence qu'au caprice ([46]); ce qui explique pourquoi l'on trouve

([38]) Paus II. 17. 4. Jupiter avoit pris la forme de cet oiseau, pour tromper la vigilance de la déesse.

([39]) Athen. VII. 136. Suivant le scholiaste d'Apollonius (III. 541), le moineau lui étoit consacré pour la même raison. Cf. Schol. Æsch. VII c. Theb 277.

([40]) Athen. IX. 47.

([41]) Artem. Oneir. II. 12 (p. 160 in.)

([42]) Ælian. H. A. X. 33 (λευκὴ τρυγών).

([43]) Paus. VIII. 38. 6. Chez Philippe (epigr. LXX. Anthol. T. II. p. 215.) on trouve κάπρος Ἡράκλειος. Jacobs ajoute que ceci est aliunde vix notum. Je dois avouer que je n'en sais pas davantage. Voyez, en général, sur plusieurs animaux consacrés à différentes divinités, Porphyre, Abstin. III. 5 (p. 226 fin. 227 in.)

([44]) Artem. Oneir. I. 77 (p. 109).

([45]) Ib. II. 12 (p. 158 fin.)

([46]) Voyez p. e. les raisons données pour expliquer pourquoi l'hèdre étoit consacrée à Bacchus (Athen. XV. 17.). Si l'on en doit croire Apollodore (ap. Athen. VII. 73) le poisson citharus a

tant d'interprétations évidemment controuvées. Mais, hormis celles-ci, il y en a une foule que nous devons à l'esprit minutieux des auteurs plus récents.

Explications arbitraires des symboles, inventées par des auteurs plus récents.

Il est absolument nécessaire d'en donner quelques preuves, tant pour faire ressortir le contraste qui existe entre ces explications et celles dont nous venons de parler, que pour indiquer la source des interprétations forcées et peu conformes à l'esprit caractéristique des Grecs qui ont été adoptées à l'envi et amplifiées par les modernes.

Je crois que personne ne s'étonnera de ce que la rose ait été consacrée au dieu de l'amour; ceci est si simple et si naturel qu'il doit paroître difficile de trouver une fleur qui lui convînt mieux: et cependant qu'on voie la grande quantité de raisons qu'en donne Philostrate (47). Lorsqu'on voit les qualités que Porphyre attribue au miel, il ne pourra paroître étonnant que les initiés aux mystères dont il parle dans cet endroit en aient trouvé au moins une propre à donner raison de l'usage qu'ils faisoient de cette substance pour se purifier (48). Nous lisons dans Plutarque que Léthé et le narthex (la plante dont on faisoit les férules, l'instrument du supplice des enfants méchants) avoient été consacrés à Bacchus, parcequ'il faut ou oublier les fautes

été consacré à Apollon, à cause de la ressemblance de son nom avec la cithare, le poisson *βόαξ* à Mercure, *ἀπὸ τȣ̃ βοᾷν*. Voyez plusieurs autres explications de cette espèce chez Eustath. ad Il. p. 65. l. 20-fin.

(47) La rose, dit-il, est florissante et tendre comme l'amour; la rose a des épines, comme l'amour a des flèches; la rose est rouge comme le flambeau d'Éros; la rose est enveloppée de feuilles, comme Éros de ses ailes; la rose est de courte durée, comme la passion qu'Eros inspire. Philostr. Epist. 34 (p. 928 fin.)

(48) Porphyr. de Antr. Nymph. 14 (p. 15 fin. sq. ed. van Goens).

commises à table, ou ne pas les punir plus sévèrement que l'on ne punit les méchancetés de la jeunesse (49). Est-il possible de douter un seul moment que cette explication soit un jeu d'esprit inventé par des auteurs plus récents? Il n'est pas moins difficile de retrouver l'antique simplicité des Grecs dans la comparaison qu'on a fait entre la nébride de Bacchus et le ciel étoilé, et entre la peau de panthère de ce dieu et le parquet du palais de Jupiter (50). Qu'on se donne la peine de voir les explications insipides que donnent les grammairiens de la charmante fable de l'Aurore et de Tithonus, fable qui est marquée au coin de la sensibilité et du sentiment tragique qui caractérisent les Grecs (51). S'il étoit vrai, comme le prétendoient quelques-uns, que Pausias, pour indiquer que l'usage immodéré du vin nous fait trahir nos secrets, représenta l'Ivrognerie buvant dans un verre au travers du quel on voyoit les traits de son visage (52), le peintre eût bien fait d'ajouter cette explication à son tableau. En général, la pierre de touche pour reconnoître les significations génuines des symboles grecs, c'est qu'il est rarement nécessaire d'y ajouter une explication (53). Peut on

(49) Plut. Symp. I. 1 (T. VIII. p. 416 in.).
(50) Nonn. Dion. IX. 186, 189.
(51) Chez Tzetzès (Chil. VIII. 81 sq.) la métamorphose de Tithonus est un symbole du désir de recouvrer les forces de la jeunesse, parcequ'on disoit que la cigale met au monde ses petits en crèvant par l'effort qu'elle fait en chantant. Eustathe (ad Il. p. 300 l. 20) est d'avis que la cigale signifie la loquacité des vieillards. Cf. Tzetz. Chil. IX. 997 sq. (52) Paus. II. 27. 3.
(53) Cependant il ne faut pas entendre par là que les Grecs ne l'aient fait quelque fois. Mais cette précaution même est une preuve de leur simplicité. Je pense ici aux boucliers des sept princes alliés, dans la tragédie d'Éschyle. Ce passage est un exemple remarquable de la symbolique des Grecs. Sur le bouclier de Tydée on voyoit la Nuit, les étoiles et la lune (Æsch. VII. c. Th. 372 sq.). Etéocle dit: Si cette Nuit signifie la mort, il se pourroit bien que ce fût un signe qu'il ait donné contre lui-même

croire que l'usage d'orner de couronnes de palmier les vainqueurs dans les jeux publics ait été introduit pour tous les motifs qui lui sont assignés chez Plutarque ([54]), ou que les Grecs, en voyant un sphinx, aient réellement pensé à toutes les choses mentionnées par Clément d'Alexandrie ([55])? Quel symbole plus connu et plus usité que celui du sel, comme signe de l'hospitalité et de la concorde. Cependant qu'on voie l'explication de Tzetzès. Le sel, dit-il, est le symbole de l'amitié, parceque les parties humides y sont intimement confondues avec la matière solide ([56]). Personne ne demandera pourquoi on consacroit à Mercure les langues des victimes. Or qu'on voie les explications qu'en donnent les auteurs plus récents ([57]). Cette manie d'expliquer alloit au point d'expliquer ce qui n'en avoit nullement besoin. La cou-

(ib. 385 sq.). Le bouclier de Capanée étoit orné de l'image d'un homme nud, portant un flambeau, avec l'inscription en lettres d'or: Je brûlerai la ville (ib. 417 sq). Un troisième représentoit un combattant escaladant une muraille. Ici encore une inscription servoit à expliquer ce qui certainement étoit assez clair (ib. 450 sq.) Un Typhon vomissant des flammes (ib. 476 sq) et un sphinx dévorant un Thébain (ib. 524 sq.) ornoient les boucliers de deux autres. Celui de Polynice, où on voyoit ce prince ramené dans la ville par Dicé, portoit encore des paroles explicatives (ib. 627 sq). Le seul Amphiaraus n'avoit ni symbole, ni inscription, car, ajoute le messager, il ne veut pas paroître le plus vertueux, mais il veut l'être (ib. 576 sq.):

—— *Σῆμα δ'ὀκ ἐπῆν κύκλῳ·*
Οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει.

Ne pourroit on pas appliquer cette sentence aux symboles en général? Elle semble indiquer qu'ils sont plutôt un agrément qu'une nécessité. Les symboles mentionnés par Euripide (Phoen. 1111 sq.) sont déjà moins simples. Sur la méthode la plus ancienne de marquer les boucliers, voyez Eupolis ap. Eustath. ad Il. p. 222. l. 20.

([54]) Plut. Sympos. VIII. 4 (T VIII. p. 884 sq.).
([55]) Clem. Alex. Strom. V. p. 664, 674, 675.
([56]) Tzetz. ad Lycophr. 134 fin.,
([57]) Dieuchidas ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 516. Schol. Hom. Od. Γ. 332, 341. Eustath. ad Od. p. 131, 132.

tume d'orner de guirlandes de fleurs la tête, le cou et la poitrine est expliquée par la doctrine de Platon sur les trois parties de l'âme (58). Dans la sublime image de Jupiter Olympien, on expliquoit pourquoi ce dieu étoit nu jusqu'à la ceinture, et pourquoi ses parties inférieures étoient couvertes; on expliquoit son sceptre, on expliquoit l'aigle qui le surmontoit, on expliquoit même pourquoi Jupiter étoit assis (59). Suivant le scholiaste d'Homère, Agamemnon offrit à Ajax le dos de la victime, parceque dans le combat Ajax n'avoit jamais tourné le dos à l'ennemi (60). Le trident de Neptune, qui probablement n'est autre chose qu'un harpon, signifie, d'après les grammairiens, qu'il gouverne le troisième élément, ou, si l'on veut, qu'il préside à l'eau de la mer, aux eaux des lacs et à celles des fleuves (61). Eustathe ne nous fait grâce d'aucune particularité du prodige observé par les Grecs en Aulide. C'étoit un serpent, parceque cet animal est celui de Minerve, la déesse tutélaire des Grecs; sa marche signifie la marche de la flotte; les moineaux qu'il dévore sont les oiseaux de Vénus, l'amie des Troyens; ce sont des oiseaux, parceque le temps s'envole; le serpent enveloppoit le tronc de l'arbre, ceci signifie les jours; les oiseaux étoient perchés sur les branches au milieu de l'arbre, ce sont les mois; les branches les plus élevées signifient les années; les feuilles indiquent la courte durée de la gloire de Troye; enfin, la métamorphose du serpent est un symbole de l'inutilité de la guerre que les Grecs avoient déclarée à cette ville (62).

(58) Schol. Apoll. Rhod. II. 159.
(59) Schol. Hom. Il. A. 175. ed. Wass.
(60) Schol. Hom. Il. H. 321.
(61) Schol. Æschyl. Prom. 922 fin.
(62) Eustath. ad Il. p. 171 fin. 172 in. cf. Schol. Hom. Il. B. 311. ed. Wess. Schol. Od. B. 146.

Et c'est ainsi qu'on retombe dans toutes les absurdités de l'allégoromanie. Les symboles d'Apollon sont expliqués par les qualités du soleil. On prétend que le chêne est consacré à Jupiter, parceque les glands, qui fournissent une bonne nourriture, ressemblent à Jupiter, qui signifie l'air vivifiant (63). Suivant les scholiastes, Agamemnon sacrifia un cochon, lorsqu'il prêta serment dans la question au sujet de Briséïs, parceque Briséïs étoit une femme, et parcequ'on compare souvent les femmes à des cochons (64). On veut que les moutons sacrifiés à l'occasion du combat entre Pâris et Ménélas fussent des symboles de la paix (65). Le scholiaste d'Homère (66) et Eustathe (67) allèguent l'un et l'autre la couleur de l'eau, le premier pour expliquer pourquoi l'on offroit à Neptune des taureaux blancs, l'autre pour rendre raison des taureaux noirs qu'on lui sacrifioit (68).

Sur quelques symboles communs à plusieurs divinités.

Je demande pardon à mes lecteurs, de les avoir entretenus si longtemps de ces balivernes. Mais, comme je viens de le dire, il falloit faire connoître la différence qui existe entre les symboles véritables et les explications forcées des auteurs plus récents. Nous ne pouvons même terminer cet article, sans avoir dit encore un mot sur quel-

(63) Ἀὴρ ζωογόνος. Eustath. ad Il. p. 452. l. 30.
(64) Eustath. ad Il. p. 1250. l. 10. (65) Ib.
(66) Ad Od. Γ. 6. (67) Ad Od. p. 108. l. 10.

(68) Il est utile de faire observer que nous ne parlons ici que des savants et des grammairiens. L'esprit de la nation ne s'est jamais démenti. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir les symboles usités chez les Grecs modernes. Une barre de fer placée devant le lit d'une femme en couches, et sur lequel on lui fait mettre le pied, lorsqu'elle se lève pour la première fois, est le symbole du rétablissement de ses forces. Un morceau de pain placé auprès du nouveau né est le symbole de l'abondance; un morceau de bois signifie qu'il sera tranquille et qu'il ne criera pas trop fort. Sonnini, Voyage en Grèce, T. I. p. 99 sq.

ques symboles communs à plusieurs divinités. On sait que plusieurs auteurs en ont déduit des arguments pour l'identité des dieux auxquels ces symboles étoient consacrés. Nous ne prétendons nullement nier que l'identité des symboles prouve souvent l'identité de qualités caractéristiques, mais il ne faut qu'une attention superficielle, en observant les faits que nous offre l'histoire, pour nous persuader qu'on a été souvent beaucoup trop loin dans les rapprochements qu'on a cru avoir trouvés, surtout puisque, non content de les avoir trouvés, on a souvent été les chercher, pour démontrer des hypothèses qui n'avoient d'autre fondement que l'esprit de système secouru par une imagination fertile. L'imagination est un don du ciel, mais, comme il n'y a point de bienfaits, accordés aux mortels par la bonté divine, que la perversité humaine n'ait parfois changés en véritables fléaux, de même l'imagination employée dans des recherches où il ne faut que du bon sens et une observation impartiale, est le plus sûr moyen de nous induire en erreur et de nous faire méconnoître la vérité.

Sur le feu employé comme symbole.

Combien n'y a-t-il pas de divinités représentées avec des flambeaux (69), combien dont les temples étoient pourvus d'une lampe toujours ardente ou d'un autel sur le quel on entretenoit un feu perpétuel (70), combien qu'on honoroit par des lampadophories (71). On

(69) Cérès (Paus. VIII. 37.2.), Diane (Callim. H. in Dian. 11.), Lucine (Paus. VII. 23. 5).

(70) Dans le temple de Minerve (Paus. I. 27. 7), dans celui d'Apollon Carnéen à Cyrène (Callim. H. in Apoll. 83 sq.), dans celui de Pan (Paus VIII 37. 8. cf. V. 15. 5), dans celui de Cérès et de Proserpine à Mantinée (Paus. VIII. 9. 1.).

(71) La lampadophorie en l'honneur de Prométhée à Athènes (Paus. I. 30. 2); la fête des flambeaux en l'honneur de Bacchus Lamptèr dans le voisinage de Pellène (Paus. VII. 27. 1); les

sait qu'en général le feu étoit regardé par les Grecs comme propre à la purification ([72]); on sait que ce n'étoient que les divinités principales dont on éclairât les temples par un feu perpétuel : mais il n'est pas moins connu que, dans les différents cas, l'origine de ce symbole est aussi différente que le sont les traditions qui concernent les divinités auxquelles il a rapport. Il suffit de comparer les flambeaux de Cérès, la lampadophorie de Prométhée et la fête des flambeaux célébrée à Argos. Cérès alluma un flambeau pour chercher sa fille; on allumoit des flambeaux en l'honneur de Prométhée, en mémoire du bienfait dont on se croyoit redevable à ce dieu; la fête d'Argos n'étoit autre chose qu'une commémoration de l'histoire de Lyncée et d'Hypermnestre, qui, après la fuite du premier à Lyrcée, employèrent des flambeaux pour se donner des signes, Lyncée à Lyrcée, Hypermnestre à Argos ([73]).

Le serpent. Parmi les animaux employés comme symboles il n'y en a presque point qui soient plus communs que le serpent et le taureau. Lorsqu'on pense au grand nombre de divinités auxquelles étoit consacré le serpent, il ne sauroit paroître étonnant que les pères de l'église crussent voir dans cet animal l'image du diable. Malheureusement ces divinités étoient en grande partie célèbres par leur bonté et leur bienfaisance ([74]), Cé-

flambeaux jetés dans une fosse en l'honneur de Proserpine (Paus. II. 22. 4.).

([72]) Plut. Camill. 20.

([73]) Paus. II. 25. 4.

([74]) Böttiger (Kunstmyth. p. 54—59) distingue deux motifs opposés qui ont fait introduire le serpent comme symbole. Il prétend qu'on a regardé le serpent comme le symbole du principe du mal, et comme le signe caractéristique des divinités bienfaisantes. La mythologie de Zoroastre, dans laquelle Ahriman est le serpent, et les traditions de la Genèse, où le serpent est le séducteur d'Ève, le présentent sous le premier point de vue; la mythologie grecque en général sous l'autre.

rès ([75]), Bacchus ([76]), le Soleil, Apollon ([77]), Minerve ([78]), Esculape ([79]), Mercure ([80]), les Héros ([81]). Cependant il y a des divinités dont les qualités bienfaisantes n'étoient pas si évidentes, auxquelles le même symbole étoit consacré, Hécaté ([82]), Diane ([83]), Trophonius ([84]). Le char de Triptolème étoit attelé de serpents ([85]). Sur le coffre de Cypsélus les pieds de Boréas se terminoient en serpents ([86]), ainsi que ceux de Cécrops. Les serpents ou dragons qui surveilloient le jardin des Hespérides, et ceux qui gardoient la toison d'or n'étoient certainement pas considérés comme des êtres doux ou bienfaisants. Aussi est-il assez naturel de classifier les serpents parmi les bêtes féroces et rusées. Dans les traditions orientales ils sont presque toujours considérés ainsi. Cependant il est certain que les Grecs ont attribué à ces reptiles une qualité bienfaisante ([87]). Ce furent des

([75]) Artemid. Oneir. II. 13 in. Cet auteur, quoique très récent lui-même, peut être cité, je crois, lorsqu'il est question des symboles. Il est évident que ceux dont il parle ne sont pas inventés de son temps seulement.

([76]) Plut. Symp. III. 5. (T. VIII. p. 589 fin.). Bacchus est couronné de serpents, chez Euripide, Bacch. 101.

([77]) Artem. Oneir. IV 67.

([78]) Paus. I. 24. 7. On gardoit un serpent dans son temple, ainsi que dans celui d'Esculape. Plut. Them. 10.

([79]) Sur les serpents gardés dans son temple, voyez Paus. II. 11. 8. cf. ib. 27. 2. Sur Esculape représenté lui-même comme serpent, ib. II. 10. III. 23. 4. Élien appelle cette espèce παρείας ou παρέας. H. A. VIII. 12.

([80]) Les serpents dont étoit entrelacé son caducée.

([81]) Callim. Epigr. XXV. p. 202 in. Paus I. 36. 1. Artem. Oneir. II. 13 in. et les traditions sur la naissance d'Aristomène et sur celle d'Alexandre le Grand, et même sur celle d'Aratus. Paus. IV. 14 fin.

([82]) Artem. Oneir. II. 13 in.

([83]) Elle a quelquefois des serpents dans la main, p. e. Paus. VIII. 37. 2.

([84]) Paus. IX. 39. 2.

([85]) Paus. VII. 18 2,

([86]) Paus. V. 19. 1.

([87]) Ἰατρικώτατον et πνευματικώτατον. Porph. ap. Euseb.

serpents qui, en lèchant les oreilles de Mélampus, le mirent en état d'entendre le langage des animaux([88]). Souvent ils sont considérés comme des êtres qui rétablissent ou conservent la santé([89]). Minerve confia le jeune Erichthonius aux soins de deux serpents([90]). Mais il n'y a pas de doute qu'il n'y ait eu plusieurs raisons différentes pour l'usage qu'on a fait du serpent comme symbole. Suivant Plutarque, le serpent qui étoit gravé sur le tombeau d'Épaminondas indiquoit son origine des héros issus des dents de dragon semées par Cadmus([91]). Le même auteur parle d'une opinion populaire, suivant laquelle des serpents naissent de la moëlle de l'épine dorsale des cadavres humains([92]). Au moins est-il certain que le serpent ne signifioit pas toujours la même chose, et que rien n'est plus insipide que de voir dans tous les serpents dont la mythologie grecque fasse mention des répétitions du dragon céleste ou des souvenirs de quelque symbole oriental. Il y a un moyen qui, plus que tout autre, peut servir à applanir les difficultés et les contradictions que présente cet examen : c'est de supposer que le serpent ait été adoré anciennement comme fétiche([93]) : seulement il faut avouer que cette observation sert plutôt à écarter la question qu'à la résoudre, car d'abord ce n'est qu'une conjecture, et d'ailleurs il ne nous est pas plus clair pourquoi le serpent ait été adoré comme fétiche, que pourquoi on l'ait employé comme symbole.

Praep. Euang. III. 11. (p. 112 fin.) Ici ils inventent un remède pour fortifier la vue et pour se préserver de la mort.

([88]) Apollod. I. 9. 11. Cf. Anticlides ap. Schol. Hom. Il. H. 44. Eustath. ad Il. p. 531.

([89]) P. e. Pind. Ol. VI. 76 sq.

([90]) Eurip. Ion, 21 sq. cf. 1437. Polyïde vit un serpent qui rendit la vie à un animal de la même espèce. Apollod. III. 3. 1.

([91]) Paus. VIII. 11. 5.

([92]) Plut. Clem. fin.

([93]) Voyez, à ce sujet. Böttiger, Kunstmyth. p. 54—59.

Le taureau. On a commis l'erreur de vouloir expliquer de la même manière un symbole qui a plusieurs significations différentes : on ne s'est pas moins trompé en cherchant des motifs différents pour l'usage d'un symbole qui dans tous les cas a la même origine. Le taureau en offre un exemple. Le taureau ou les parties de cet animal, surtout ses cornes, sont les symboles presque constants des rivières et des fleuves. Plusieurs fleuves personnifiés avoient une forme humaine, mais l'Érasine, la Métope, l'Eurotas, le Céphisse en Argolide étoient représentés sous la forme d'un taureau ou d'une vache. L'image du Céphisse de l'Attique étoit un homme avec des cornes de boeuf (94). Il y a des poëtes qui représentent les rivières avec des cornes (95), d'autres qui leur donnent des pieds de taureau (96), d'autres encore qui ne font mention que de l'oeil de cet animal (97). On conçoit aisément pourquoi Neptune a reçu le même signe (98). L'origine de ce symbole est très simple. Les poëtes comparoient, et comparent encore, le bruit des vagues au mugissement d'un taureau. Homère avoit dit du Scamandre qu'il mugissoit comme un taureau (99), et Archiloque ne manqua pas de métamorphoser en taureau le fleuve Achélous (100). Homère a été imité par tous les poëtes et même par les prosateurs (101). On diroit

(94) Ælian. V. H. II. 33.

(95) Eurip. Or. 1377. Ὠκεανὸς ταυρόκρανος.

(96) L'Alphée est appelé ταυρόπυς, Eurip. Iph. A. 275.

(97) Le Céphisse, p. e., auquel Euripide (Ion, 1261) attribue ταυρόμορφον ὄμμα.

(98) Ταύρεος Ἐννοσίγαιος. Hesiod. Sc. H. 104. cf. Nonn. I. 121. Schol. Od. Γ. 6. Cf. Paus. I. 27. 9. X. 9. 2.

(99) Μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος. Il. Φ. 237.

(100) C'est une observation du scholiaste, dans sa note sur le passage précité, cf. I. Liebel, ad Archil. fr. p. 235. et Schol. Eur. Or. 1377.

(101) Tzetzès (Posthom. 270.) rend presque les expressions du poëte Ionien, ταυρόθροος χειμάῤῥυς. Pausanias (X. 33. 2.), en

que rien n'étoit plus simple, et que cette métaphore si naturelle et si évidente devoit nous suffire pour expliquer ce symbole, lorsqu'il est attribué à d'autres divinités. Malheureusement le dieu qui, plus que tout autre, a été exposé aux conjectures et aux rêveries des allégoristes et des inventeurs de systèmes, est représenté de la même manière. Ainsi que les fleuves, Bacchus a été représenté comme un taureau ou avec des cornes ([102]). Et voilà chacun empressé à chercher une signification mystérieuse ou d'origine étrangère pour expliquer le symbole du dieu des mystères. L'un nous raconte que chez les peuples de l'Orient la corne est le symbole du pouvoir; l'autre croit que, parcequ'en Égypte on avoit des taureaux sacrés, il étoit impossible que les Grecs ne pensassent d'abord aux taureaux qu'ils possédoient eux-mêmes ([103]); un troisième monte au ciel, pour y chercher le prototype d'un animal dont certainement le ciel n'eût jamais été orné, s'il n'eût auparavant existé sur la terre. Il y en a qui croient que les cornes de Bacchus rappèlent le souvenir des cornes dans lesquelles on buvoit anciennement ([104]); d'autres y voient un symbole de l'agriculture,

parlant du bruit des vagues du Céphisse, s'exprime en ces termes: *εἰκάσαις δ'ἄν μυκωμένῳ ταύρῳ τὸν ἦχον τοῦ ὕδατος.* Le scholiaste de Sophocle (ad Trach. 12.) est d'avis que les rivières ont été représentées comme taureaux, parceque ces animaux aiment à paître sur leurs bords. Cf. Strab. p. 703 fin. 704. in.

([102]) Comme un taureau, Eurip. Bacch. 918. Lycoph. 209. Athen. XI. 51, qui dit qu'on l'avoit représenté ainsi à Cyzique. *Ταυρόκερως.* Eurip. Bacch. 100. *Βούκερως* Sophocles ap. Strab. p. 1008. A. Quelquefois on ne lui donna qu'une seule petite corne, comme pour indiquer sa qualité. Athen. l. l. Philostr. Icon. I. 15 (p. 786.) cf. Porph. Abstin. III. 16 (p. 250). Les Argiens l'appeloient *βουγενής.* Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 439. De même les Bacchantes, *κερασφόροι.* Lycophr. 1238.

([103]) Plutarque (de Is. et Osir. T. VII. p. 439) trouve même quelque ressemblance entre le service funèbre célébré en l'honneur de l'Apis et les processions bacchiques.

([104]) Athen. XI. 51.

parcequ'il faut des boeufs pour tirer la charrue ([105]). Enfin on est allé au point de prétendre que Bacchus a été orné de cornes parceque le vin, en allumant les passions illicites, est souvent la cause que les maris sont décorés de la même manière ([106]). On auroit pu s'épargner beaucoup de peine, si l'on avoit voulu se rappeler que souvent les gens pris de vin ne sont pas moins bruyants que les fleuves, et que la ressemblance entre leurs mugissements et ceux du taureau, et surtout entre la violence de leurs mouvements et ceux de cet animal, est quelquefois plus frappante encore que celle qui existe entre le bruit des vagues et la voix d'un animal féroce ([107]).

Images, rites, cérémonies symboliques.

Il est temps d'en venir à la troisième partie de nos recherches. Nous avons parlé des expressions figurées et des objets symboliques : il nous reste à dire quelques mots sur les images, les rites, les cérémonies, sur le culte en général. C'est ici le même caractère, la même simplicité, la même facilité de conception. Est-il nécessaire d'expliquer pourquoi le Sommeil fut placé a côté du temple d'Esculape ([108]), pourquoi le dieu de la Richesse fut représenté comme un enfant porté tantôt par la Paix ([109]),

([105]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 195 fin. 196 in.

([106]) Tzetz. ad Lyc. 1236. *'Επειδὴ ὁ οἶνος πινόμενος πολὺς ἄνδρας ἐκμαίνει πρὸς τὰς ἑτέρων γυναῖκας εἰσέρχεσθαι.*

([107]) Athenée (II. 7 fin.) cite Euripide à cette occasion:

Ταῦροι δ'ὑβρισταὶ, κ'εἰς κέρας θυμέμενοι.

Voyez aussi le passage de l'Ion, cité. ib. 2.

Ἄδαμνον παῖδα, ταυρωπὸν, νεὸν ὃ νεόν,
Ἥδιστον πρόπολον βαρυγδέπων ἐρώτων,
Οἶνον ἀερσίνοον, ἀνθρώπων πρύτανιν.

Si mes lecteurs aiment à voir un échantillon de la manière spirituelle dont plusieurs modernes traitent ces signes des anciens Grecs, j'ose leur recommander la lecture de Rolle, Culte de Bacchus, au sujet du serpent, T. I. p. 113 sq., au sujet du taureau, ib. p. 137 sq.

([108]) Paus. II. 10. 2.

([109]) Paus. I. 8. 3. Il faut lire ici sans doute *Πλοῦτον* et non *Πλούτωνα*. Cf. Siebelis ad h. l.

tantôt par la Fortune (110), ou pourquoi on le trouvoit à côté de Minerve Ergane, la déesse de l'industrie et de l'activité (111), pourquoi, dans le tholus d'Épidaure, l'Amour sembloit jouer de la lyre, après avoir déposé son arc et ses flèches, qu'on voyoit à ses côtés (112). S'il étoit nécessaire d'y ajouter la raison, nous ferions mieux de ne pas citer ici ces symboles, où il s'agit de ceux dont l'authenticité n'est pas douteuse. L'esprit d'un peuple, son caractère dominant, est évident dans ses proverbes et dans ses symboles. Les Athéniens représentoient la Victoire sans ailes : les Spartiates enchaînoient le dieu de la guerre (113). Les statues des Grâces érigées par Bathycle, lorsqu'il eut achevé le trône d'Apollon à Amycles (114), ces déesses elles-mêmes, tenant l'une une rose, l'autre une branche de myrte, la troisième un osselet (115), Vénus couronnée par la Persuasion (116), Pluton, avec une clef (117), toutes ces images se recommandent également par la facilité de l'invention, et par la justesse et l'élégance. Combien ne s'est on pas fatigué pour expliquer ce Jupiter avec les attributs de Bacchus; et cependant qu'y a-t-il de plus simple, de plus aimable, que cette réunion des attributs du dieu suprème à ceux du dieu de la joie sociale, aussitôt qu'on sait que c'est Jupiter Hetaeréus qu'on a voulu représenter. Le maître du tonnerre ne dédaigne pas de prendre en main le thyrse de Bacchus et la

(110) Paus. IX 16. 1. (111) Paus. IX. 26 fin.

(112) Paus. II. 27. 3. cf. Sieb. ad h. l.

(113) Paus. III. 15. 5.

(114) Paus. III. 18.6. Je crois que c'est là le véritable sens de ce passage. *'Αναθήματα ἐπ' ἐξειργασμένῳ τῷ θρόνῳ* ne signifie pas *quae sellae additae sunt*, comme on l'a rendu dans la traduction, mais *des statues érigées après que le trône eut été achevé.*

(115) Paus. VI. 24. 5.

(116) Paus. V. 11. 3. (117) Paus. V. 20. 1 fin.

coupe remplie de la liqueur vivifiante dont son fils fut l'inventeur, il condescend même à chausser le cothurne. L'aigle seul rappelle sa dignité royale. C'est Jupiter le dieu de l'amitié ([118]). Comment la vertu des Thébains pouvoit elle être honorée d'une manière plus expressive et plus simple que par l'image d'un lion, qu'on plaça sur leur tombe ([119])? Leaena, l'amie d'Harmodius, auquelle les tourments les plus affreux n'avoient pu arracher le secret qui lui avoit été confié, auroit-elle pú obtenir un monument plus propre à renouveler le souvenir de sa grandeur d'âme que l'image d'une lionne sans langue ([120])?

Parmi les images dont nous venons de parler, il y en a plusieurs d'une date assez récente : mais ceci offre une nouvelle preuve pour ce que nous venons d'avancer, savoir que la simplicité, qualité distinctive de la symbolique grecque, ne s'est jamais entièrement démentie. La période romaine cependant offre des exceptions assez fréquentes à cette règle ([121]).

Si les images des divinités grecques, si le lieu où on les plaçoit, si les objets dont on les entouroit

([118]) Paus. VIII. 31. 2.

([119]) Paus. IX. 40. 5. cf. Antipat. Sidon. epigr. XCI. (Anth. T. II. p. 32).

([120]) Plut. de garrul. T. VIII. p. 13 fin. 14.

([121]) Voyez p. e. Antip. Sidon. epigr. LXXXVIII. (Anthol. T. II. p.31) et XCIII. (ib. p.33). La dernière est une véritable charade. Voyez encore les figures symboliques des quatre vertus cardinales chez Eustathe (de Ismeniae et Ismenes amor. II. in.) et des douze mois de l'année (ib. IV. p. 106 sq.). Ælius Gallus, dans la seconde épigramme conservée dans l'Anthologie (T. II. p. 93), donne la description d'une coupe où l'on voyoit l'image de Tantale, disposée de manière qu'il paroissoit vouloir se désaltérer dans la coupe elle-même. Une inscription rappeloit le crime de ce prince, qui, admis à la table des dieux, avoit trahi leurs secrets. L'homme qui, ayant bu du nectar avec les dieux, étoit condamné à une soif éternelle, devoit servir à recommander la discrétion aux convives. On voit que l'inscription n'étoit pas superflue ici.

avoient leur signification, les rites et les cérémonies du culte n'étoient autre chose qu'un assemblage d'actions et de représentations symboliques. Quelle variété dans le genre et dans le nombre des victimes, dans la manière de les immoler, dans la liqueur dont on les arrosoit, dans le bois dont on se servoit pour les brûler, dans le temps, dans les lieux, où l'on offroit les sacrifices, dans les cérémonies dont on les accompagnoit. Si l'on en veut quelques preuves, qu'on considère la manière particulière dont on adoroit Coronis dans le temple de Minerve, lorsqu'on offroit des sacrifices à Esculape (122), la coutume de se servir de petites pierres au lieu de farine dans le sacrifice annuel offert à Térée (123), les cérémonies bizarres de la fête de Cérès Cthonia à Hermione (124), les précautions à observer lorsqu'on immoloit un bélier noir en l'honneur de Pélops dans l'Altis à Olympie (125), la coutume de n'arroser que de l'eau de l'Alphée les cendres dont on formoit l'autel de Jupiter (126), la manière particulière dont on offroit des sacrifices sur cet autel et sur les autres placés dans l'Altis (127), les cérémonies du culte de Sosipolis à Élis (128), la cérémonie ridicule de faire porter un taureau par un homme enduit de graisse, à l'occasion de la fête de Bacchus, en Arca-

(122) Paus. II. 11. 7. (123) Paus. I. 41 fin.

(124) Paus. II. 35. 4. On faisoit entrer les victimes dans le temple l'une après l'autre; quatre vieilles les attendoient dans le sanctuaire et les y immoloient; on fermoit soigneusement les portes sur chaque victime qu'on y avoit introduite. Pausanias fait remarquer que toutes les victimes tomboient constamment sur le même côté sur lequel étoit tombée la première.

(125) Paus. V. 13. 2. Il étoit défendu d'en emporter autre chose que le cou. Il n'étoit permis à personne d'y toucher, excepté à celui qui avoit livré le bois pour le sacrifice. On défendoit l'entrée du temple de Jupiter à celui qui avoit gouté de la viande.

(126) Paus. V. 13. 5. (127) Paus. V. 15. 6.

(128) Paus. VI. 20. 2.

die ([129]), les particularités observées dans les fêtes d'Hercule ([130]).

Je n'entreprendrai pas d'expliquer toutes les particularités de ces cérémonies. Mais il y en a dont l'explication est aussi connue que facile à comprendre. Il suffit de se rappeler le sceptre dans la main des hérauts, la branche d'olivier des suppliants, la distribution des poils arrachés à la tête de la victime immolée à l'occasion d'un traité de paix ou d'une convention solennelle', la coutume de jeter un morceau de fer dans l'eau, lorsqu'on faisoit un voeu ([131]). Il y a des actions symboliques dont la signification n'est pas si évidente, mais qu'on trouve expliquées par les auteurs qui en font mention. En offrant des sacrifices aux Heures, on avoit la coutume de cuire la viande, qu'aux autres fêtes on rôtissoit toujours. La prière qu'on adressoit aux déesses explique cette coutume. On les prioit d'accorder la pluie nécessaire pour tempérer les chaleurs et pour avancer la fertilité ([132]). On veut que les feuilles de l'aspharagonia, dont on couronnoit la fiancée en Béotie, fussent une indication du bonheur qu'elle feroit goûter à son époux, après la peine qu'il

([129]) Paus. VIII. 19. 1.

([130]) On dit que, lorsqu'on faisoit des libations en son honneur, on ne laissoit jamais rien dans la coupe ; et l'on ajoute que c'étoit une indication de l'avidité avec la quelle Hercule buvoit ordinairement. Athen. XII. 6. Lactance (Instit. Div. I. 21. p. 70) parle d'une fête d'Hercule célébrée à Rhodes, où l'on faisoit des imprécations, parceque Hercule avoit déclaré n'avoir jamais fait un meilleur repas, que lorsqu'il dévora le boeuf qu'il avoit volé à un paysan, qui pour cela l'avoit chargé d'imprécations.

([131]) Les Phoceens, en quittant leur ville natale, jetèrent dans la mer une barre de fer, et jurèrent de n'y retourner que lorsque ce fer reviendroit sur la surface de l'eau. Herod. I. 165. En faisant des imprécations on jetoit aussi dans l'eau un morceau de fer rougi au feu. Plut. Aristid. 25 in.

([132]) Philoch. ap. Athen. XIV. 72.

s'étoit donnée pour obtenir sa main. Il est nécessaire de savoir que cette plante étoit une épine, mais qu'elle portoit des fruits d'une saveur agréable ([133]). Dans les Agrionia, les femmes faisoient semblant de chercher Bacchus, et, après avoir dit qu'il s'étoit réfugié chez les Muses, elles s'amusoient à se proposer des énigmes les unes aux autres. S'il faut en croire Plutarque, cette cérémonie, ou, si l'on veut, ce jeu, signifioit que la culture des facultés de l'esprit est le meilleur moyen de prévenir les mauvais effets de l'intempérance ([134]).

On voit que la signification des actions et des rites symboliques, pour autant que nous en avons connoissance, n'est pas plus abstraite que celle des sentences et des objets; et, s'il est permis de conclure des cérémonies que nous connoissons sur celles dont nous ignorons le but, je crois qu'il n'y a aucune raison d'abandonner l'opinion que nous avons déjà énoncée auparavant, que la symbolique des Grecs porte l'empreinte de la civilisation intellectuelle de cette nation, et qu'elle en a toutes les qualités distinctives, qu'elle est simple, peu compliquée, facile à comprendre, et que, dans les cas mêmes où elle semble plus abstraite, elle a toujours plutôt l'air d'un jeu d'esprit enfantin que de l'enveloppe mystérieuse d'un système de philosophie ou de théologie.

Les cérémonies et les rites symboliques servant surtout à renouveler la mémoire des traditions, ou à représenter les fables de la mythologie.

Mais il y a encore une réflexion importante à faire à ce sujet: elle nous fera entrevoir la nature de plusieurs cérémonies dont le but ne nous a pas été révélé par les écrivains de l'antiquité, et elle nous épargnera beaucoup de peine, lorsqu'il s'agira de la symbolique mysté-

([133]) Plut. conjug. praec. T. VI. p. 524.
([134]) Plut. Symp. VIII. 1. (T. VIII. p. 861).

rieuse proprement dite. Cette réflexion est la suivante. La symbolique des Grecs n'est pas seulement simple et facile, elle est aussi nationale et historique : c'est à dire, une foule de cérémonies ne sont autre chose que des actions solennelles servant à conserver et à renouveler la mémoire des traditions de la mythologie et de l'histoire ancienne des peuples de la Grèce. C'est surtout faute d'avoir observé ceci, que plusieurs auteurs modernes, avec la meilleure foi du monde, se sont livrés à des conjectures et à des rapprochements qui sont tout-à-fait contraires à l'esprit de la nation dont ils avoient entrepris de faire connoître les opinions. Ils ont cherché dans l'Orient et dans l'Égypte ce qu'ils avoient, pour ainsi dire, sous les yeux dans la Grèce elle-même ; ils ont cherché une doctrine dans des cérémonies qui n'étoient en effet que des imitations, des représentations de quelque événement. Toutefois (il est nécessaire de répondre d'avance à ces objections), l'on sait que quelques-uns de ces auteurs, tout en avouant que l'action étoit la représentation d'un événement, voient dans l'événement même, ou, pour mieux dire, dans la tradition, l'expression d'une doctrine ou d'un système ; et que d'autres assurent hardiment que les auteurs mêmes qui doivent ici nous servir de guides n'ont pas connu la véritable signification de la cérémonie dont ils font mention. À la première objection je réponds de la même manière dont je réponds à toutes les explications allégoriques, car les interprétations dont je viens de parler n'en diffèrent pas essentiellement ; à la seconde j'oppose la réflexion que j'ai faite au sujet des questions sur l'authenticité des oracles. Ce ne sont pas toujours les histoires véritables, ce sont aussi les traditions populaires, ce sont aussi les erreurs et les préjugés qui nous font connoître l'esprit de la nation. Il nous suffit que les explications

dont nous parlons ont été données par des Grecs, et qu'il est plus que probable que leurs compatriotes en aient été contents : il me semble que nous pouvons l'être tout aussi bien.

Il étoit défendu de tresser des couronnes de myrte à la fête de Britomartis. Callimaque assure que la raison n'en étoit autre sinon que Britomartis, en fuyant devant Minos, s'étoit engagée dans un myrte qui avoit retardé sa course (135). Suivant Apollonius de Rhodes on se disputoit le prix à la course dans l'île d'Égine en portant un vase rempli d'eau. C'étoit une imitation de l'empressement des Argonautes à porter de l'eau à bord de leur vaisseau, lorsqu'ils se virent obligés de quitter cette île à la hâte (136). C'est le comble du ridicule, me dira-t-on. J'en conviens facilement, mais je ne crois pas que cela puisse nous autoriser à révoquer en doute l'authenticité de ces témoignages. Qu'on lise dans les voyages de Cook la description des fêtes des habitants d'Otahiti et des îles de Sandwich, et je suis sûr qu'on sera frappé de la ressemblance qu'on remarquera entre ces cérémonies et les rites du culte grec. Nous pouvons aller plus loin. Quant à la civilisation, les anciens Israëlites méritent certainement bien plus d'être comparés aux Grecs que ne le méritent les insulaires de l'océan pacifique : or, est-il plus ridicule de manger chaque année debout du pain sans levain, parceque, avant des siècles, on a été obligé d'en faire autant, ceci est-il plus ridicule que de courir volontairement avec des vases d'eau, parceque un jour on a été obligé de le faire. Il y a même une tradition, rapportée par le même Apollonius, qni a une ressemblance frappante avec la fête de Pâques. Suivant cet auteur, la manière dont on cuisoit le pain, lorsqu'on

(135) Callim. H. in Dian. 202 sq.
(136) Apoll. Rhod. IV. 1765 sq.

célébroit une fête annuelle à Cyzique, devoit servir à renouveler le souvenir de la confusion causée dans cette ville par la mort du roi ([137]). Mais, il n'est pas nécessaire de nous en tenir aux poëtes. Suivant Hérodote, les Samiens, pour sauver la vie aux jeunes Corcyréens qui n'osoient quitter le temple où ils avoient cherché un asyle contre leurs persécuteurs, leur portèrent des gateaux de sésame, sous prétexte de célébrer une fête; et longtemps après on mangeoit chaque année au même jour des gateaux de sésame, quoiqu'il n'y eût plus personne qui en eût besoin ([138]). Que signifie la cérémonie des bouphonia? On fait manger de l'orge sur l'autel par l'une des vaches destinées à être immolées, un prêtre la frappe d'une hache et prend la fuite, et la hache est accusée d'avoir tué la vache ([139]). Nous avons eu l'occasion de citer cette cérémonie comme une preuve de la sensibilité et de l'humanité des Grecs; elle ne le seroit pas, si elle étoit autre chose qu'une répétition exacte d'un événement ([140]). Encore du temps de Pausanias les femmes mégariennes imitoient l'évocation de Proserpine faite par Cérès ([141]). Dans la ville de Hélos en Achaïe on portoit l'image de Proserpine en procession au temple de Cérès ([142]). Il ne faut certainement qu'une connoissance superficielle de la mythologie grecque, pour comprendre le but de cette cérémonie. Pausanias croit que la raison pourquoi on ne se servoit que du bois de peuplier blanc pour les sacrifices en l'honneur de Jupiter, étoit que Hercule, qui avoit transporté cet arbre de la Thesprotie en Grèce, l'avoit le premier employé dans cette inten-

([137]) Apoll. Rhod. I. 1072 sq.
([138]) Herod. III. 48. ([139]) Paus. I. 24. 4.
([140]) Paus. I. 28. 11. cf. Suid. in v. *Βυφονια.*
([141]) Paus. I. 43. 2. ([142]) Paus. III. 20. 6.

tion [143]. La fête de la lapidation à Trézène n'étoit autre chose qu'une cérémonie instituée pour apaiser les mânes de Lamia et d'Auxesia, qui, dans une émeute, avoient été lapidées par la populace [144]. Toutes les cérémonies de la fête de Diane Laphria à Patres avoient rapport aux qualités connues de cette déesse [145]. On racontoit que la statue de Diane Limnatis avoit été enlevée furtivement de Sparte par les Patréens. Or chaque année on transportoit la statue dans un bourg hors de la ville, et on l'en enlevoit, comme pour renouveler la mémoire de cet événement [146]. A Thèbes on offroit des vaches à Apollon Polios, quoique partout ailleurs on lui immolât des taureaux. Le hasard fut la cause de cette coutume. Manquant un jour de taureaux, on avoit dételé une vache de la charrue et on l'avoit immolée [147]. Par un motif semblable on offroit en Aulide des animaux de toute espèce à Diane. Les Grecs qui avoient été retenus si longtemps dans ce port par des vents contraires, voulant profiter de l'occasion favorable qui s'étoit presentée inopinément, et n'ayant pas les victimes ordinaires, prirent ce qu'ils trouvèrent sous leurs mains, pour ne pas manquer à la reconnoissance qu'ils devoient à la déesse [148]. Suivant la conjecture de Plutarque, les femmes érétriennes cuisoient la viande au soleil, parceque les femmes troyennes, qui avoient été transportées dans cet endroit par Agamemnon, n'avoient pas eu le temps d'allumer du feu, lorsqu'elles voulurent célébrer les Thesmophories [149]. La

[143] Paus. V. 14. 3. [144] Paus. II. 32. 2

[145] La prêtresse étoit assise sur un char attelé de cerfs, on brûloit sur un grand bûcher des animaux de toute espèce etc. Paus. VII. 20. 4.

[146] Paus. l. l. [147] Paus. IX. 12. 1.

[148] Paus IX. 19. 5.

[149] Plut. Quæst græc. T. VII. p. 193.

fête d'Apollon célébrée à Delphes n'étoit autre chose qu'une imitation exacte de l'événement qu'on disoit y avoir eu lieu ([150]).

Les cérémonies et les rites symboliques portant l'empreinte du caractère national des Grecs.

Remarquons encore que les fêtes des Grecs portoient l'empreinte du caractère national. On en trouve qui doivent nous paroître si puériles qu'il n'est pas étonnant que des savants, qui ne peuvent croire qu'un peuple dont l'histoire et les antiquités leur ont coûté tant de peine ne fût pas un peuple de philosophes, n'aient pas voulu ajouter foi aux explications que les auteurs donnent de ces fêtes, et se soient empressés de leur assigner des motifs plus conformes à l'idée qu'ils s'en étoient faite. Il ne nous faudroit ici que l'espiéglerie de Baubo à la fête de Cérès ([151]), espiéglerie que nous citons d'autant plus volontiers, parcequ'elle prouve que, sous certains rapports, les cérémonies des mystères ne différoient en rien des rites publics. 'A Tégée un certain Scéphrus avoit été tué par son frère Limon, et Limon avoit été tué par Diane. 'A la fête instituée pour honorer la mémoire de Scéphrus, la prêtresse poursuivoit un homme, imitant en cela Diane, qui avoit poursuivi Limon ([152]). Plutarque cite un exemple d'une cérémonie semblable, dans laquelle l'imitation devint malheureusement réalité. 'A Orchomène le prêtre de Bacchus devoit poursuivre les descendants des filles de Minyas. Il arriva que le prêtre, tout occupé à bien remplir son rôle, tua l'un de ceux qu'il devoit poursuivre ([153]). Toutefois le même auteur assure qu'il

([150]) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 646. On y bâtissoit une chaumière, on l'attaquoit, on y mettoit le feu, on renversoit la table qui s'y trouvoit, on prenoit la fuite: on racontoit que tout cela y étoit arrivé réellement.

([151]) Paus. VII. 27. 3 fin.

([152]) Paus. VIII. 53. 1.

([153]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 197 fin. 198. Cependant

étoit permis aux Samiens de voler réellement à la fête de Mercure Charidote, en mémoire du temps où, bannis de leur patrie par un oracle, ils avoient vécu de brigandage pendant un espace de dix ans (154).

Qu'y a-t-il de plus ridicule à nos yeux que la coutume, observée à Antimachia, d'habiller en femme le prêtre d'Hercule. On disoit que c'étoit une imitation de ce qu'avoit fait Hercule lui-même, pour échapper à ses ennemis (155). On diroit que le dieu le plus célèbre par sa valeur ne devoit pas être très flatté de se voir rappeler de temps en temps un événement si peu en harmonie avec son caractère. Dans l'île de Samos des pirates tyrrhéniens enlevèrent la statue de Junon. Effrayés par un miracle, ils s'enfuirent, laissant la statue sur le rivage, après lui avoir offert des gateaux. Les Samiens, ayant trouvé leur déesse dans cet endroit, et s'imaginant qu'elle s'étoit éloignée d'elle même, l'attachèrent avec des joncs à un arbrisseau, pour l'empêcher de les quitter tout à fait. Voilà ce qui donna occasion à une fête annuelle, appelée la fête des liens (Tonea); on transportoit la statue de Junon sur le rivage, où les fidèles, couronnés de joncs, lui offroient des gateaux (156). 'A l'occasion d'une distribution de comestibles à Delphes, le roi de cette contrée, irrité de l'indiscrétion d'une petite fille, lui avoit donné un soufflet, et la petite fille, navrée de douleur et de dépit, s'étoit donné la mort. Les dieux l'avoient vengée par une peste, qui ne cessa que lorsque, d'après l'oracle qu'on consulta, comme de coutume, on institua une fête, pen-

on racontoit que le prêtre, frappé par la vengeance divine, eut une fin tragique, et que les Orchoméniens ôtèrent le sacerdoce à sa famille.

(154) Ib. p. 210. (155) Ib. p. 212 fin. 213.
(156) Menodotus Samius ap. Athen. XV. 12.

dant laquelle, en distribuant du pain aux pauvres, le premier archonte devoit donner un soufflet à une poupée qu'on lui présentoit et qu'on ensévelissoit ensuite, ainsi qu'on avoit fait avec la fille qui avoit mis fin à ses jours ([157]).

Les cérémonies symboliques des Grecs portoient l'empreinte du caractère national non seulement en ce qu'elles étoient puériles et souvent ridicules, mais elles étoient aussi marquées plus d'une fois au coin de l'humanité et de la sensibilité qui caractérisoient ce peuple. La peste affligeoit le territoire de Sicyone. A l'instigation des devins, sept jeunes gens et sept vierges allèrent en procession adresser leurs voeux à Apollon, pour le supplier de délivrer leur patrie de ce fléau. Non seulement Apollon et sa soeur daignèrent exaucer leurs prières, mais ils honorèrent même Sicyone de leur présence. Dès ce jour on voyoit annuellement sept jeunes gens et sept vierges transporter les statues d'Apollon et de Diane dans le temple de la Persuasion qu'on avoit bâti dans l'endroit où les divinités avoient apparu ([158]). J'ose me flatter que mes lecteurs reconnoîtront mieux les Grecs à cette fête si simple, si naïve et si véritablement touchante, qu'aux systèmes de symbolique que leur attribuent plusieurs auteurs modernes. Quelle naïve simplicité, quelle délicatesse dans cette coutume des Tréźeniens de faire offrir par leurs filles, avant leur mariage, une boucle de cheveux à Hippolyte, qui lui-même fut la victime de son respect pour la foi conjugale ([159]). Les mêmes Tréźeniens, ne pouvant recevoir chez eux l'infortuné Oreste, parcequ'il n'avoit pas encore été purifié du meurtre horrible qu'il avoit commis par

([157]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 176—178.

([158]) Paus. II. 7. 7.

([159]) Paus. II. 32. 1. Lucian. de Dea Syr. 60 (T. III. p. 489 fin. 490 in.).

ordre d'Apollon, lui assignèrent une habitation séparée où ils s'acquittèrent envers lui des devoirs de l'hospitalité. Plusieurs siècles après cet événement les descendants de ceux qui l'avoient purifié, alloient chaque année prendre un repas dans la même maison où leurs ancètres avoient logé l'infortuné jeune homme ([160]). Journellement les Messéniens apportoient de l'eau de la Néda dans le temple de Jupiter Ithomate, parceque, suivant la tradition, ce dieu, mis à l'abri de la colère de son père par les Curètes, avoit été lavé dans cette rivière. Journellement on rappeloit au dieu adulte une scène touchante de son enfance ([161]). C'est le polythéisme, il est vrai, c'est l'anthropomorphisme, dans toute son absurdité: mais le polythéisme, l'anthropomorphisme peuvent-ils se présenter sous des formes plus aimables?

Le résultat des recherches précédentes appliqué à la symbolique mystérieuse des Grecs.

J'ai averti mes lecteurs que, s'ils étoient curieux de connoître mon opinion sur les mystères, il leur faudroit suspendre ce désir pendant quelque temps, puisqu'il me sembloit absolument nécessaire de nous orienter d'abord dans la symbolique des Grecs, telle qu'elle se présente dans les rites publics. Aussi ne devois-je être avare des preuves à alléguer, afin d'éviter l'accusation d'avoir choisi de préférence celles qui convenoient le mieux à mon système. J'espère que l'application que nous allons faire de ces preuves aux mystères justifiera ma précaution; et, quant au système, je repète que je n'en ai point. J'ai pu me tromper, mais je déclare hardiment que l'amour de la vérité a présidé à toutes mes recherches, et que, si le caractère de la symbolique des Grecs, telle qu'elles me l'ont fait connoître, s'accorde avec le tableau que j'ai tâché d'esquisser du caractère national et de l'esprit qui animoit le peu-

([160]) Paus. II. 31. 11. ([161]) Paus. IV. 33. 2.

ple en général, cette coincidence ne prouve autre chose sinon que, sous ce rapport au moins, j'ai bien vu. Il n'y a pas de ma faute qu'on ne trouve rien ici de la philosophie néoplatonicienne, ni des rêveries des orphiques ou des gnostiques. Je n'en ai rien trouvé dans les auteurs qui doivent nous servir de guides. Je ne manquerai pas toutefois de rendre compte à mes lecteurs des résultats que croient avoir obtenus les auteurs qui ont traité ce sujet avant moi. Ils auront alors tout le loisir de suivre le guide qu'ils croiront le plus digne de leur confiance.

Les traits caractéristiques de la symbolique publique sont la simplicité et la conformité avec la mythologie existante. Il suffiroit de dire qu'il est plus que probable qu'il n'en ait pas été autrement dans la symbolique des mystères. Cependant il nous faut des preuves. J'en donnerai quelques-unes.

Aux objets sacrés. Il étoit défendu aux initiés de manger du mulet. L'un nous dit que la raison en étoit que le mulet a des petits trois fois par an, et que la lune a trois phases (162); un autre que le mulet mange un poisson, nuisible à l'homme (163). On croit qu'il est consacré à Diane la vierge, parcequ'il émousse les aiguillons des appétits charnels; suivant d'autres, parcequ'il poursuit les autres poissons, comme Diane poursuit les bêtes féroces (164).

Un endroit à Athènes qui portoit le même nom que le mulet (Trigla), et où l'on voyoit un temple de Hécaté Triglanthina, prouve que ce poisson étoit consacré à Hécaté. Or Hécaté, au moins dès les temps d'Alcamène, étoit représentée avec trois corps. Il me semble que rien

(162) Ælian. H. A. IX. 51. cf. Eustath. ad Hom. Il. p. 65.
(163) Ælian. l. l. cf. Plut. de solert. anim. T. X. p. 92.
(164) Athen. VII. 126, 127.

n'est plus conforme à la simplicité de la symbolique des Grecs que de croire que la ressemblance du nom ait donné origine au symbole ([165]). Au moins pouvons nous être assurés que toutes les explications qui rapportent ce symbole à la Lune ou à Diane ne doivent leur origine qu'à l'opinion que ces déesses étoient identiques avec Hécaté.

L'un des symboles mystiques les plus connus c'est la grenade. Pausanias dit que la statue de Junon à Mycènes en avoit une à la main ([166]); un auteur plus récent dit la même chose de la statue de Jupiter Casius à Pélusium ([167]): mais l'un et l'autre en parlent avec le plus grand mystère; et d'ailleurs on sait que la grenade jouoit un rôle très considérable dans les mystères de Bacchus et dans ceux d'Éleusis. Quant aux premiers, Clément d'Alexandrie assure que les femmes qui célébroient les Thesmophories s'abstenoient des grains de la grenade, parcequ'on disoit que ce fruit doit son origine aux sang de Bacchus ([168]). Il est inutile de dire que ceci à rapport à cette fable d'origine récente introduite par Onomacrite. Mais dans les mystères d'Éleusis la signification de la grenade ne sauroit paroître douteuse, pour peu qu'on lise le passage connu de l'hymne homérique à Cérès, passage qui se trouve merveilleusement confirmé par le témoignage d'Artémidore. Les grenades,

([165]) Voyez les exemples qu'en donne Athénée, VII. 126, et dont nous en avons cité un plus haut. La ressemblance dont nous venons de parler est très bien exprimée dans le passage de Charíclide, cité dans cet endroit:

Δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι,
Τρίμορφε, τριπρόσωπε,
Τρίγλαις κηλευμένη.

Suivant Creuzer (Symb. und Myth. T. III. p. 438) la défense de manger des poissons dérive d'un article de foi de la religion syrienne qui porte que le monde est formé par l'eau.

([166]) Paus. II. 17. 4. ([167]) Achill. Tat. III. 6.

([168]) Clem. Alex. Cohort. ad gent. p. 16.

dit-il, présagent des blessures, à cause de la couleur, des tortures, à cause des épines, la servitude et l'obéissance, à cause de ce qu'on en dit à Éleusis ([169]). Dans l'hymne homérique, Pluton force Proserpine à partager avec lui le grain d'une grenade, afin qu'elle ne restât pas toujours avec sa mère ([170]). Il me semble que ceci n'a rien de bien mystérieux. Ainsi que cela se pratiquoit sur la terre, celui qui avoit mangé du même plat avec le souverain de l'empire des morts, contractoit par là avec lui une espèce d'amitié, et il étoit obligé de retourner tôt ou tard dans ses états. C'est ainsi qu'Artémidore pouvoit dire que la grenade présageoit l'obéissance, et c'étoit probablement par le même motif que Solon ordonna que les jeunes époux mangeassent ensemble une grenade. Doit-il paroître étonnant que, d'après les opinions des Grecs sur les rapports entre les deux sexes, le symbole du mariage soit devenu un symbole de servitude, et qu'ainsi la grenade ait été regardée comme un amulette par lequel on pût soumettre quelqu'un à sa volonté, et par conséquent comme un symbole de pouvoir dans la main des personnages distingués, ce qui explique parfaitement pourquoi on trouve ce fruit dans la main du roi et de la reine de l'Olympe ([171]).

([169]) Artem. Oneir. I. 73 (p. 102). *Ῥοαὶ δὲ τραυμάτων εἰσὶ σημαντικαὶ διὰ τὸ χρῶμα, καὶ βασάνων διὰ τὰς ἀκάνθας, καὶ δουλείας καὶ ὑποταγῆς διὰ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι λόγον.* A l'exemple de Rigault, tous les interprètes se contentent de citer ici la fable d'Agdestis. Nous n'avons que faire ici avec Agdestis, dont on n'a jamais dit un mot à Éleusis.

([170]) Hymn. Hom. IV. 372. cf. 412. Il faut comparer avec ce passage Lutatius ad Theb. III. cité par Meursius, Eleus. p. 71 fin. On comprendra aisément pourquoi la grenade n'étoit pas agréable à Despoina, fille de Neptune et de Cérès. Cette déesse jouoit dans l'Arcadie le même rôle que Proserpine en Attique. Paus. VIII. 37. 4.

([171]) Böttiger (ap. Sieb. ad Paus. II. 17. 4) croit que la grenade dans la main de Junon n'est autre chose qu'un symbole d'amour. Il n'est pas étonnant que Creuzer ne soit pas de cet avis. Symb. und

Je crois que, si l'on avoit fait un peu plus d'attention à l'usage pratique des mystères, on se seroit épargné beaucoup de peine pour expliquer la signification des objets qu'on montroit ou qu'on donnoit aux initiés. Pénétrés de cette idée fixe des Warburton et des Meiners, que les mystères servoient à conserver et à propager une doctrine, on a voulu voir dans tous ces objets des indications, des représentations visibles de quelque partie du systême mystique. Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser de cette opinion. Pour le moment il suffit de faire observer que plusieurs objets mystiques avoient pour les initiés une utilité bien plus réelle que celle de leur enseigner des articles de foi. Il paroît, par les indications que donnent les auteurs à ce sujet, que c'étoient des amulettes ou des préservatifs, dont on se servoit pour éloigner les dangers ou les maux qu'on croyoit avoir à craindre ou dont on étoit déjà affligé. Les rubans rouges qu'on distribuoit dans les mystères des Cabires étoient des amulettes contre les tempêtes et les naufrages ([172]). On n'a qu'à fixer son attention sur le nom du poisson consacré aux mêmes Cabires (pompilus), et sur sa prétendue qualité d'accompagner et de guider les vaisseaux, pour concevoir à quel titre il faisoit partie des symboles mystiques ([173]). Qu'on se rappelle ce que nous avons dit du miel et du feu, et l'usage qu'on en faisoit dans les mystères ne sauroit paroître douteux. Ces substances, ainsi que le soufre, le sang des victimes, l'eau et une foule d'autres étoient autant d'instruments de puri-

Myth. T. II. p 588. Je vois avec plaisir que Voss (Hymn. an Demeter, Erlaüter. p. 108) n'est pas très éloigné de la conjecture que je viens de faire.

([172]) Voyez le raisonnement du scholiaste d'Apollonius Rhodius à ce sujet, ad I. 915 (T. II. p. 73. ed. Brunck.), où il cite très à propos la ceinture de Leucothée dont Homère fait mention dans l'Odyssée.

([173]) Athen. VII. 18. Ælian H. A. XV. 23.

fication ; le but qu'on se proposoit en les employant étoit le même que celui dans lequel on distribuoit les amulettes. Ceux-ci garantissoient les initiés des dangers qu'ils avoient à craindre du hasard ou de la colère des dieux, celles-là les délivroient des peines qu'ils croyoient avoir méritées par les fautes qu'ils venoient de commettre.

On peut dire la même chose des vêtements blancs, des jeûnes, de l'abstinence de plusieurs animaux et de plusieurs plantes, du soin qu'on prenoit de ne pas toucher à un cadavre, et de plusieurs autres précautions de ce genre (174). La musique elle-même n'étoit pas toujours un vain ornement de ces fêtes mystérieuses. Le scholiaste de Théocrite assure qu'on croyoit que le bruit des crotales et d'autres instruments d'airain étoit très utile pour la purification (175). Il cite très à propos le bruit qu'on faisoit lorsque quelqu'un venoit d'expirer, et surtout le tintamare effroyable qu'on faisoit à Sparte, après la mort d'un roi. Il paroît même, d'après son témoignage, que les Grecs employoient anciennement le même moyen pour dissiper les éclipses de la lune, témoignage qui prouve qu'en ceci, comme sous plusieurs autres rapports, ils ressembloient aux habitants sauvages de l'Amérique. Cette comparaison n'est pas à leur avantage, je l'avoue, mais il n'est pas question ici de

(174) Qu'on se rappelle ce que nous avons dit au sujet des feves. Voyez encore le raisonnement de Porphyre, Abstin. IV. 16 p. 353, et le fragment d'Euripide qu'il cite, ib. 19 fin. p. 365 fin. 366 in.

Πάνλευκα δ'ἔχων εἵματα φεύγω
Γένεσίν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκης
Οὐ χριμπτόμενος, τήν τ'ἐμψύχων
Βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.

Cf. Clem. Alex. Strom. II. p. 484 fin. 485 in.

(175) Schol. Theocr. II. 36. *Ἐνομίζετο (ὁ χαλκὸς) καθαρὸς εἶναι καὶ ἀπελαστικὸς τῶν μιασμάτων· διόπερ πρὸς πᾶσαν ἀφοσίωσιν καὶ ἀποκάθαρσιν αὐτῷ ἐχρῶντο.* Cf. Apollod. T. IV. p. 1068. ed. Heyn.

faire l'éloge des Grecs, il ne s'agit que de les connoître.

Plusieurs autres objets, ainsi que plusieurs cérémonies, étoient des représentations de ce dont il étoit question dans les traditions : la coupe présentée a Cérès, les joujoux de Bacchus pourroient servir ici d'exemples ([176]).

Enfin (j'ose à peine le dire, et d'avance j'en demande humblement pardon aux auteurs de Symboliques) enfin je dois avouer que je ne vois pas pourquoi les Grecs n'auroient pas eu, comme tous les autres peuples dont la religion consiste en grande partie en rites et en cérémonies, pourquoi les Grecs n'auroient pas eu une bonne quantité de cérémonies et d'objets sacrés qui, quoique sanctionnés par l'usage, ne signifioient absolument rien, si non aux yeux des prêtres, au moins pour la multitude, qui ordinairement se soucie très peu de connoître la nature et la signification de ces rites mêmes qu'on pourroit lui expliquer facilement. Combien y en a-t-il parmi les fidèles de nos jours qui vont journellement entendre la messe, sans rien comprendre à la signification des parties de cette cérémonie!

Je prie mes lecteurs de me pardonner si je ne fournis point de preuves des explications forcées inventées par les auteurs plus récents. Ceci nous engageroit dans un labyrinthe inextricable. D'ailleurs nous en avons déjà donné un échantillon plus haut.

Aux cérémonies et aux représentations.

Je passe aux cérémonies et aux représentations. La principale occupation des prêtres étoit de montrer les objets sacrés aux initiés et d'arranger les représentations avec lesquelles on les entretenoit. L'instruction qu'ils y ajoutoient n'est considérée que comme un accessoire, raison

([176]) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 15.

pourquoi nous nous réservons d'en parler séparément tout-à-l'heure. Malheureusement les renseignements que nous avons à cet égard se trouvent pour la plupart dans des auteurs plus récents. Toutefois nous ne manquons pas d'indications qui nous donnent le droit de considérer ces rapports d'une date plus récente comme le commentaire du texte des écrivains anciens. Tous les auteurs, tant anciens que plus modernes, font mention des représentations et de l'instruction verbale dont on les accompagnoit comme des deux parties les plus considérables des mystères([177]). Les auteurs plus récents caractérisent les premières représentations comme effrayantes et terribles, celles qui suivent comme brillantes et agréables. Plutarque, en parlant de l'étude de la philosophie, difficile dans les commencements, mais agréable dans ses résultats, la compare à l'initiation, qui, quoique d'abord pleine de terreurs, laisse espérer aux candidats des scènes plus agréables ([178]). Chez Lucien, Micille, se trouvant dans les ténèbres de l'empire des morts avec Cynisque, demande à celui-ci s'il ne trouve pas que les objets qu'ils ont sous les yeux ont quelque ressemblance avec ceux qu'on voyoit dans les mystères([179]). Dion Chrysostome, en parlant de la connoissance de la

([177]) L'expression même: *δεικνύναι*, *φαίνειν*, *καταδεικνύναι*, qu'on emploie constamment lorsqu'il est question des mystères, l'indique suffisamment. Voyez p. e. Eurip. Rhes. 943. Andoc. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 94 fin.): *πρὸς δὲ τȣ́τοις μεμύησθε, καὶ ἑωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερά.* cf. p. 95 in. Lysias (c. Andoc. T. I. p. 216) distingue très bien les deux parties dont je parle: *τὰ ἱερὰ ἐπιδεικνύναι* et *εἰπεῖν τῇ φωνῇ τὰ ἀπόῤῥητα.* Plutarque (de profect. virt. sent. T. VI. p. 304) parle aussi des *δρώμενα* et des *δεικνύμενα* dans les mystères.

([178]) Plut. de audit. T. VI. p. 170. *Τȣ̀ς πρώτȣς καθαρμȣ̀ς καὶ θορύβȣς ἀνασχόμενον, ἐλπίζειν τι γλυκὺ καὶ λαμπρὸν ἐκ τῆς παρȣ́σης ἀδημονίας καὶ ταραχῆς.*

([179]) *Ἐτελέσθης γὰρ τὰ Ἐλευσίνια, ȣ̓χ ὅμοια τοῖς ἐκεῖ τὰ ἐνθάδε σοι δοκεῖ;* Catapl. s. tyrann. 22 (T. I. p. 644).

divinité, qu'on peut obtenir en contemplant les oeuvres de la nature, compare le spectacle que nous offre l'univers aux représentations dont jouissoient les initiés, dans l'édifice où ils étoient rassemblés, aux changements de lumière et de ténèbres qu'ils y voyoient, aux voix qu'ils entendoient etc. ([180]). Pour le moment nous ne nous expliquerons pas sur la réflexion qu'il ajoute, que celui qui voit ces choses dans les mystères doit nécessairement croire qu'elles ont une signification abstraite et sublime: nous verrons bientôt ce qu'il faut en penser. Le rhéteur Aristide parle de l'admiration excitée par tout ce qu'on voyoit et ce qu'on entendoit dans les mystères ([181]). Mais nulle part les représentations effrayantes, qui d'abord remplissoient de terreur l'âme des initiés, et les scènes agréables qui s'en suivoient, accompagnées d'une musique douce et enivrante, n'ont été décrites avec autant de détails que dans le fragment de

([180]) Dion. Chrysost. or XII. (T. I. p. 387 fin. 388.) *Εἰς μυστικόν τινὰ μυχὸν, ὑπερφυῆ κάλλει καὶ μεγέθει, πολλὰ μὲν ὁρῶντα μυστικὰ θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλὰξ αὐτῷ φαινομένων, ἄλλων τε μυρίων γιγνομένων.* Pour se persuader que les rapports moins détaillés des auteurs anciens ne prouvent pas toujours que les choses que nous font connoître les écrivains plus récents n'existoient pas encore dans les temps dont nous nous occupons ici, on n'a qu'à remarquer que la danse dont le rhéteur fait ici mention, et qu'exécutoient les initiateurs autour du candidat, après l'avoir placé sur un trône, est aussi mentionnée par Platon. Dion Chrysostome (ib. p. 388 in.) dit: *Καθάπερ εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ καθίσαντες τοὺς μυουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν.* Platon (Euthyd. p. 217. D.) appelle cette cérémonie *θρόνωσις*. Ce passage prouve que Meiners s'est trompé, lorsqu'il dit que, hormis Dion, personne ne parle de cette cérémonie (Verm. Schrift. T. III. p. 281). Appulée en fait aussi mention, dans l'endroit que je citerai tout-à-l'heure. Je crois que Lobeck se trompe aussi, lorsqu'il la rapporte aux mysteria privata (Aglaoph. p. 115—117). Dans les mysteria privata il ne pouvoit être question du *μυχὸς μυστικός*.

([181]) Aristid. or. XIX. (T. I. p. 415 fin. cf. p. 421).

Plutarque conservé par Stobée ([182]). L'incertitude dans laquelle nous nous trouvons dans cette vie, les angoisses qui précèdent la mort, suivies du bonheur d'une vie à venir, sont comparées ici aux sensations des initiés. D'abord ils errent dans l'obscurité, remplis de crainte et de terreur. Le danger s'accroît, et peu avant la fin ([183]) il semble au comble, les initiés croient leur dernière heure arrivée; mais bientôt tout cela fait place à une douce lumière, au spectacle ravissant de sites délicieux, aux scènes les plus variées et les plus agréables; ils voient des choeurs exécuter des danses sacrées, accompagnées des sons d'une musique charmante. Le rhéteur Thémistius compare son père, qui avoit éclairci plusieurs points obscurs de la philosophie d'Aristote, à l'hiérophante qui fait passer les initiés des ténèbres à la lumière ([184]).

Je suis trop bien convaincu qu'il ne nous est pas permis de citer ces renseignements, donnés par des auteurs dont l'âge dépasse de beaucoup les temps dont nous nous occupons ici, comme des preuves certaines de ce qui se pratiquoit alors; aussi est-il plus que probable que les représentations aient été perfectionnées avec le temps: cependant il y a toute raison de croire que ces cérémonies n'auront pas entièrement changé de nature, et que, puisque les auteurs plus anciens, de même que ceux dont l'âge est plus rapproché, parlent de représentations, nous pouvons en conclure que le spectacle qu'on offroit anciennement aux initiés, quoique probablement moins varié, n'aura pas différé essentiellement de celui dont les descriptions nous ont été conservées.

Pour n'omettre aucun trait qui puisse servir à nous faire connoître l'histoire des mystères, nous avons encore à ajouter

([182]) Stob. Serm. 117. p. 515.
([183]) C'est un jeu de mots entre τελὸς et τελετή.
([184]) Themist. or. XX. p. 235. ed. Hard.

aux renseignements mentionnés ci-dessus le témoignage d'Appulée. Chez lui Lucius raconte que, lorsqu'on alloit l'initier aux mystères d'Isis, on lui lut d'abord quelque chose dans un livre, dont les caractères avoient les formes d'hiéroglyphes et de chiffres entrelacés d'une manière mystérieuse, qu'ensuite on le purifia et qu'on lui prescrivit des abstinences pendant quelques jours. Il assure que, dans les mystères mêmes, il fut transporté aux limites de l'empire de la mort, qu'on le fit passer par tous les éléments, qu'il vit briller le soleil dans l'obscurité de la nuit, et qu'on lui permit d'adorer de près les divinités célestes et les infernales (185). Apres la cérémonie on le plaça sur un siège de bois, on le revêtit d'un habit peint de figures d'animaux, on lui mit un flambeau à la main, et on orna sa tête d'une couronne. Le tout fut terminé par un repas (186).

Les cérémonies et les représentations mystérieuses servant, ainsi que celles qui étoient publiques, à renouveler la mémoire des traditions.

Or, si l'on demande quelle étoit la nature, quel étoit le but des représentations qu'on donnoit aux initiés, on sent aisément que, par là même qu'elles étoient mystérieuses, il est extrêmement difficile de répondre à cette question d'une manière tant soit peu satisfaisante. Ici surtout il faudra se contenter de quelques indications données en passant par des auteurs récents, indications auxquelles toutefois on peut ajouter les rapports que nous ont laissés les pères de l'église, qui, n'ayant pas le même intérêt qu'avoient les paiens à garder le secret sur ces cérémonies, nous en font connoître assez pour nous persuader que celles

(185) Appul. Metam. XI. p. 803, 804. Accessi confinium mortis, et, calcato Proserpinae limine, per omnia vectus elementa remeavi. Nocte media, vidi solem candido coruscantem lumine: deos inferos et deos superos accessi coram, et adoravi de proximo.

(186) Ib. p. 801—806. Ce *ligneum tribunal* est sans doute le *θρονισμὸς* de Dion Chrysostome et la *θρόνωσις* de Platon.

qu'on célébroit de leur temps étoient en tout point semblables aux cérémonies publiques, c'est à dire qu'elles servoient à renouveler la mémoire des traditions et à représenter les fables de la mythologie. Si les renseignements des auteurs récents, les seuls qui viennent ici à notre secours, nous offrent ce résultat, il est bien probable que les auteurs de notre période, s'ils avoient jugé à propos de s'expliquer à ce sujet, nous en eussent fourni des preuves encore plus convaincantes.

Le poëte Oppien raconte qu'Ino et ses soeurs Autonoë et Agaué, pour soustraire le jeune Bacchus aux poursuites de Junon et de Penthée, le cachèrent dans une caverne et le recouvrirent de pampres et de peaux de biche, et que, pour empêcher qu'on n'entendît la voix du jeune dieu, elles exécutèrent une danse accompagnée du son des cymbales et des tympanons. Il ajoute que c'étoient les premières orgies qu'on eut jamais célébrées ([187]). Il n'est pas difficile de reconnoître, dans cette cérémonie, une imitation des danses qu'exécutèrent les Curètes autour du jeune Jupiter. Par conséquent ce fut, suivant Oppien, une tradition connue qui donna origine aux danses mystiques; il seroit donc étrange que les danses elles-mêmes eussent eu un sujet différent.

Plutarque assure qu'à Delphes on célébroit trois fêtes: la première, appelée Septerium ou Stepterium, étoit une imitation du combat d'Apollon avec le serpent Python; la seconde fête (la Charila) étoit la représentation dont nous avons déjà fait mention plus haut ([188]); quant à la troisième, appelée Héroïs, Plutarque dit que la plupart des cérémonies de cette fête étoient d'une nature

([187]) Oppian Cyneg. IV. 237 sq.
([188]) Voyez p. 257 fin. 258 in.

mystique, qui n'étoit connue que des Thyïades : mais il ajoute que, s'il est permis de conclure de ce qu'on pratiquoit en public, il est probable que ces cérémonies aient représenté Sémélé ressuscitée par Bacchus (189). Cet aveu est remarquable, et il confirme pleinement la conclusion que, même sans la réflexion que fait Plutarque, nous croyons pouvoir déduire de ce qu'il nous apprend sur les fêtes publiques. Si celles-ci représentoient des traditions connues, le combat d'Apollon, le soufflet donné à Charila, il seroit étrange que la cérémonie mystique eût eu un sujet de nature tout-à-fait différente. Aussi les Crétois assuroient-ils que les cérémonies pratiquées en secret à Éleusis et dans l'île de Samothrace étoient célébrées chez eux aux yeux de tout le monde (190).

Mais il n'est nullement nécessaire que nous nous contentions de conjectures : il y a des faits qui doivent nous ôter tout doute à cet égard.

D'abord Hérodote assure que les Égyptiens représentoient dans leurs mystères les calamités d'Osiris (191). Le scholiaste d'Homère avoue sans détours que les traditions ordinaires de la mythologie faisoient le sujet des mystères (192). Plutarque dit qu'on ne sauroit mieux

(189) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 176. *Τῆς δὲ Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν* (d'après le père Pétau, non *μυθικὸν*) *ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυϊάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε.* Je n'ose assurer que la cérémonie qu'on célébroit dans l'île de Samothrace et qui représentoit les efforts qu'on avoit fait pour trouver Harmonie, appartînt aux mystères. Schol. ad Eurip. Phoen. 7.

(190) Diod. Sic. T. I. p. 393.

(191) *Τὰ δείκηλα τῶν παθέων.* Herod. II. 171.

(192) Schol. Hom. Il. Υ. 67 (p. 452. a.). *Συγκεχωρήνται γὰρ ὑπὸ τῶν πόλεων καὶ τῶν νομοθέτων τοιαῦτα περὶ θεῶν μὴ μόνον ᾄδειν ἐν ποιήσεσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς μυστηρίοις παραδίδοναι, ἔν τε τοῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ ἔτι σύμφωνα τοῖς μυθοῖς κατασκευάζειν, καὶ τὸν πέπλον ἀνάγειν ἐνυφαομένον τῆς γιγαντομαχίας.*

connoître la nature des démons que par les mystères [193]. Pour sentir la force de cet argument, il faut se rappeler que Plutarque attribue aux démons les passions et les crimes que le peuple attribuoit aux dieux, ou, pour mieux dire, que, pour sauver l'honneur de sa foi religieuse, il prétend que les dieux anthropomorphiques de la mythologie grecque ne sont en effet que des êtres subalternes, des démons soumis au pouvoir de l'Être Suprême. Et, puisqu'il n'ose s'expliquer au sujet des mystères, il cite, pour prouver son assertion, les cérémonies publiques, les omophagies, les jeûnes, les châtiments volontaires, les vociférations, les mouvements furieux et les bons mots indécents dont on les accompagnoit [194]. Diodore, après avoir raconté et expliqué allégoriquement la fable de la mutilation de Bacchus, assure que ceux dont il tenoit ces renseignements ajoutoient que tout ceci étoit conforme aux représentations données dans les mystères [195]. Quoique l'amant d'Amaryllis, dans l'idylle de Théocrite, déclare qu'il n'est pas permis d'indiquer plus clairement devant les profanes le bonheur qu'il envie à Iasion, ce bonheur ne sauroit paroître un grand mystère, pour peu qu'on réfléchisse aux relations qui existoient entre les personnes qu'il nomme un peu auparavant,

[193] Plut. de orac. defect. T. VII. p. 642. En parlant des passions des démons, il dit: *ὧν ἴχνη καὶ σύμβολα πολλαχοῦ θυσίαι καὶ τελεταὶ καὶ μυθολογίαι σώζουσι καὶ διαφυλάττουσιν ἐνδιεσπαρμένα.* Et il ajoute immédiatement: *περὶ μὲν οὖν τῶν μυστικῶν, ἐν οἷς τὰς μεγίστας ἐμφάσεις καὶ διασαφήσεις* (suivant Reiske) *λαβεῖν ἐστι τῆς περὶ δαιμόνων ἀληθείας, εὔστομα μοι κείσθω.*

[194] Ib. *ὠμοφαγίαι, διασπασμοὶ, νηστεῖαι, κοπετοὶ, αἰσχρολογίαι, μανίαι τ' ἀλαλαὶ τ' ὀρινόμεναι* (suivant Xylandre) *ῥιψαύχενι σὺν κλόνῳ.*

[195] Diod. Sic. T. I. p. 231. *Σύμφωνα δὲ τούτοις εἶναι — τὰ παρεισαγόμενα κατὰ τὰς τελετὰς, περὶ ὧν οὐ θέμις τοῖς ἀμυήτοις ἱστορεῖν τὰ κατὰ μέρος.* Cf. p. 249 et 391. *Ὃν Ὀρφεὺς κατὰ τὰς τελετὰς παρέδωκε διασπώμενον ὑπὸ τῶν Τιτάνων.*

Hippomène et Atalante, Vénus et Adonis, et à l'histoire de Iasion lui-même, et surtout lorsqu'on pense aux faveurs que le pasteur désiroit obtenir de sa belle ([196]).

Je cite d'autant plus volontiers ce passage qu'il prouve ce que nous venons d'avancer plus haut, savoir qu'il n'en étoit pas autrement dans les temps dont nous nous occupons dans cet ouvrage, que dans les siècles auxquels appartiennent les auteurs dont nous devons souvent alléguer le témoignage, faute de renseignements plus anciens.

Je n'hésite donc point à ajouter ici quelques rapports tirés des pères de l'église, rapports qui, quoique toujours un peu suspects à cause de la haine connue que ces savants portoient à la religion des Grecs, sont cependant les seuls qui traitent sans mystère le sujet mystérieux dont nous nous occupons dans ces pages.

Firmicus Maternus assure que, dans les mystères (sans doute ceux de Bacchus), les initiés pleuroient sur une statue qu'on avoit couchée dans un lit, qu'on allumoit alors des flambeaux, et que le prêtre, après avoir oint le cou des initiés, leur disoit: Réjouissez vous, ô initiés, le dieu est sauvé. Notre salut est également assuré, après les peines que nous venons d'endurer ([197]). Ce témoignage s'accorde assez bien avec celui de Clément d'Alexandrie, qui parle d'une autre partie de ce spectacle. Il dit que, dans les mystères de Bacchus, on voit d'abord ce dieu gardé par les Curètes ([198]), qu'en-

([196]) Theocr. Id. III. 59.

—— *ζαλῶ δὲ, φίλα γυναὶ, Ἰασίωνα,*
Ὃς τόσσων ἐκύρησεν, ὅσ' ȣ̓ πευσεῖσθε βέβαλοι.

([197]) Firm. Matern. de error. fals. relig. p. 45.

Θαῤῥεῖτε μυσταὶ, τȣ̃ θεȣ̃ σεσωσμένȣ,
Ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.

([198]) Qu'on se rappelle ici notre conjecture au sujet du passage d'Oppien, p. 272.

suite, séduit par les joujoux que lui donnent les Titans, il est mis en pièces par eux, et que ses membres déchirés sont cuits dans une marmite, quoique bientôt Apollon les enlève et les ensévelît sur le mont Parnasse, après que Jupiter a terrassé de sa foudre les Titans (199).

Cet auteur assure encore que, dans les mystères de Vénus, on donnoit aux initiés un phallus et un grain de sel, symbole de l'élément où naquit la déesse, et que les initiés donnoient en retour une pièce de monnoie, comme à une courtisane (200).

Suivant le même, les mystères de Rhéa représentoient les amours de Jupiter et de Cérès, et la colère de celle-ci, dont une coupe pleine de fiel étoit le symbole. Il ajoute qu'on y voyoit le serpent dont Jupiter avoit pris la forme, pour séduire la fille comme il avoit violé la mère, et qu'il eut d'elle un monstre qui avoit la forme d'un taureau(201).

Enfin, dans les mystères des Cabires, l'on voyoit

(199) Je citerai tout à l'heure en entier le passage classique de Clément d'Alexandrie sur les mystères.

(200) Sur les mystères de Vénus, voyez encore Firm. Matern. de err. fals. relig. p. 22, 23, et Arnob. adv. Gent. V. 19.

(201) Tout ceci a rapport aux mystères de Rhéa ou de Cybèle qu'on célébroit en Phrygie, comme il est évident par le rapport plus détaillé d'Arnobius. Suivant cet auteur, Jupiter, ayant pris la forme d'un taureau, avoit violé sa mère, qu'on appelle ici Cérès, mais qui n'est évidemment autre que Rhéa. Cérès ou Rhéa avoit alors été transportée de colère, ce qui lui valut le nom de Brimo. Jupiter, pour apaiser son courroux, arietem nobilem bene grandibus testiculis deligit, exsecat hos ipse etc. — accedens riverens et summissus ad matrem, et tamquam ipse sententia condemnasset se sua, in gremium projicit et jacit hos ejus etc. Après cela il avoit encore eu commerce avec Proserpine, fruit de son inceste avec Cérès. Ici il avoit pris la forme d'un serpent, et c'est pour cela qu'on jetoit un serpent d'or dans le sein des initiés, et qu'on le faisoit sortir ensuite pardessous leurs vêtements. Arnob. c. Gent. V. 20, 21.

deux jeunes gens qui, après avoir tué leur frère, emportent sa tête recouverte d'un vêtement de pourpre, ornée de guirlandes et placée sur un bouclier d'airain (202), et qui transportent en Tyrrhénie dans une caisse les parties naturelles de Bacchus.

Mes lecteurs, j'en suis assuré, ne reconnoitront pas facilement dans ces contes absurdes et ridicules des traditions grecques, ou, disons plutôt, ils reconnoîtront facilement la source étrangère où elles ont été puisées. Ce n'est autre chose, comme l'on voit, que la fable d'Osiris, augmentée de quelques ornements phéniciens et phrygiens, fable qui n'a été connue en Grèce qu'après les innovations d'Onomacrite et qui n'a jamais été entièrement adoptée parmi les fictions de la mythologie nationale (203). Aussi les auteurs modernes qui se piquent d'éliminer du chapitre des mystères grecs tout ce qui n'est pas vraiment national se dispensent-ils de faire mention de cette chronique scandaleuse. Mais ce qui est certain (et c'est aussi le principal motif qui m'a engagé à en faire mention), c'est que ces contes fournissent une nouvelle preuve de ce que je viens d'avancer, savoir que les représentations avoient pour sujet les traditions de la mythologie.

Il n'en est pas autrement des mystères augustes et vraiment nationaux d'Éleusis, célébrés à l'envi par tous les auteurs tant anciens que modernes.

(202) Ceci s'accorde avec Hymn. Orph. XXXIX.

Φοίνιον, αἱμαχθέντα κασιγνήτων ὑπὸ δισσῶν.

Ici il est métamorphosé en serpent par Cérès.

(203) Il est remarquable que Bacchus est appelé ici Attys. M. de Sainte-Croix (Myst. T. II. p. 85—87) est d'avis que l'*ὠμοφαγία* des fêtes de Bacchus en Attique étoit une imitation de la fable phrygienne. Je crois plutôt que c'étoit une représentation de la vie sauvage qui précéda le règne de Bacchus. Voyez p. e. Eurip. Bacch. 139. Et d'ailleurs l'autorité que cite M. de Sainte-Croix (Ephiphanius) n'est pas d'un grand poids dans cette matière.

Dans l'endroit où Clément d'Alexandrie lève le voile qui avoit jusqu'alors recouvert ces cérémonies occultes, il assure que dans les mystères d'Éleusis on représentoit l'enlèvement de Cérès, son arrivée auprès de la fontaine, l'accueil que lui firent les filles de Célée, et la farce peu décente par laquelle Baubo tâcha de lui donner quelque distraction et de l'engager à accepter le vin qu'elle venoit de préparer. (204).

Le témoignage du saint père est confirmé par Lucien et par Appulée. Chez celui-ci Psyché, en parlant des choses mystérieuses représentées dans le sanctuaire d'Éleusis, fait mention du char de Cérès, du défrichement des terres labourables dans la Sicile, du mariage de Proserpine, du retour de cette déesse auprès de sa mère (205). Chez Lucien, Alexandre Pseudomantis fait représenter dans ses mystères les couches de Latone, la naissance

(204) Cohort. ad Gent. p. 13—18, où l'on trouve tous les rapports au sujet des autres mystères, dont je viens de rendre compte. Voyez surtout, au sujet des mystères éleusiniens, p. 12 in. *Δηὼ δὲ καὶ κόρη, δρᾶμα ἤδη ἐγενέσθην μυστικὸν· καὶ τὴν πλάνην, καὶ τὴν ἁρπαγὴν, καὶ τὸ πένθος αὐταῖν Ἐλευσὶς δᾳδουχεῖ.* Quant à la farce de Baubo, on la trouve p. 17 fin. 18 in. dans les vers que le père de l'église attribue à Orphée, et que Tiedemann (Griechenl. erste philos. p. 75) croit authentiques.

Ὣς εἰποῦσα πέπλους ἀνεσύρετο, δεῖξε δὲ πάντα
Σώματος οὐδὲ πρέποντα τύπον· παῖς δ' ἦεν Ἴακχος,
Χειρί τε μιν ῥίπτεσκε γελῶν Βαυβοῦς ὑπὸ κόλποις.

Cf. Arnob. adv. Gent. V. 24—26. Potter veut éloigner Iacchus de cette scène, et préfère la leçon suivante, après le mot *τύπον.*

——— *παιδήϊον ἄνθος*
Χειρί τε μιν ῥίπτασκε ἑῇ Βαυβὼ ὑπὸ κόλποις.

Voyez les conjectures et les commentaires des savants sur ce passage chez Hermann, Orphica, p. 475 sq. et chez Lobeck, Aglaoph. p. 818 sq.

(205) Appul. Metam. VI. p. 385. — per famulorum tuorum draconum pinnata curricula, et glebae Siculae sulcamina, et currum rapacem, et terram tenacem, et illuminarum Proserpinae nuptiarum demeacula, et luminosarum filiae inventionum remeacula, et cetera que silentio tegit Eleusinis Atticae sacrarium.

d'Apollon, le mariage de Coronis, la naissance d'Esculape; l'auteur ajoute qu'il imitoit en ceci les cérémonies éleusiniennes; mais dans celles-ci il ne fut jamais question de l'histoire d'Apollon ou d'Esculape : par conséquent le point de ressemblance ne sauroit être que la représentation des fables connues de la mythologie grecque (206).

Réfutation des idées exagérées qu'on s'est faites sur le prétendu secret des mystères.

Je ne doute nullement que la manière dont j'envisage les mystères ne paroisse à la plupart de mes lecteurs peu digne de l'idée qu'ils s'en seront faite. J'ose leur assurer que, si, au lieu de consulter les auteurs modernes sur cette matière, ils s'en étoient tenus aux témoignages de l'antiquité, comme je l'ai fait ici, nous serions parfaitement d'accord. J'espère leur en donner des preuves encore plus convaincantes dans la suite, lorsqu'il sera question des passages sur lesquels ces auteurs modernes fondent leur opinion. Mais il y a une objection qu'ils seront peut-être tentés de me faire, même sans avoir égard aux opinions qui diffèrent de la mienne. On me dira : si les scènes qu'on donnoit dans les mystères avoient rapport aux traditions connues, qu'avoient elles à faire avec les mystères, pourquoi ne les donnoit-on pas en public?

Pour répondre à cette objection, il suffiroit peut-être de faire observer qu'il n'est nullement nécessaire que ces représentations aient formé la partie essentielle des mystères, qu'il est très possible qu'il s'y pratiquoit encore quelque cérémonie qui étoit le véritable secret, et que nous ignorons entièrement. Cependant je n'ai garde de me prévaloir de ce subterfuge. J'aime mieux

(206) Lucian. Alex. Pseudom. 38, 39 (T. II. p. 244—246) où l'on trouve encore d'autres spectacles.

ajouter ici quelques réflexions sur l'intention de tenir caché ce qu'on pratiquoit dans le sanctuaire, réflexions qui pourront servir en même temps à combattre un préjugé qui a beaucoup contribué aux faux jugements qu'on a portés sur cette partie de l'antiquité grecque.

Rappelons-nous d'abord ce que nous avons dit sur l'origine des mystères. Le but spécial dans lequel on les institua étoit certainement celui de les cacher aux yeux de la multitude. Dans l'armée des Grecs devant Troye, Ajax voulut prier en secret, afin que les Troyens[1], par une prière contraire, n'empêchassent pas que la sienne ne fût exaucée. Les gouvernements cachoient les palladia dont dépendoit le salut de l'état; les individus cachoient souvent leurs talismans et leurs amulettes. Les médecins avoient des remèdes secrets pour les maladies; les purificateurs faisoient quelquefois en secret les sacrifices nécessaires pour délivrer l'âme de ses souillures et de la crainte des peines méritées. Mais tout ceci n'exclut pas la cause primitive et générale, le respect pour la divinité et pour les choses sacrées; ce respect n'engagea pas les hommes à défendre à la multitude l'entrée de quelques temples ou d'assister à quelques sacrifices, dans le but de les cacher. On ne gardoit pas avec tant de précaution les statues et les objets sacrés, pour empêcher que la multitude n'en apprît à connoître les formes; on ne fermoit pas les temples et les lieux sacrés pour empêcher qu'on n'en vît jamais l'intérieur: au contraire, souvent on pouvoit les contempler à son aise une fois par an; quelques-uns même étoient entièrement ouverts et exposés aux yeux de tout le monde; on ne défendoit pas de les voir: on défendoit seulement d'y entrer. Nous en avons cité les preuves. Ajoutons qu'il est plus que probable que ce qui étoit caché ancien-

nement dans le but spécial dont nous venons de parler, n'ait été pratiqué en secret par la suite que par coutume.

L'histoire des mystères confirme pleinement la distinction que nous venons de faire.

Les sacrifices secrets, que la femme du second archonte faisoit pour le salut de l'état avant les mystères de Bacchus, étoient réellement destinés à assurer à Athènes la protection spéciale de la divinité : c'étoient des sacrifices qui tenoient lieu d'un exorcisme secret, soit pour éloigner les dangers qui menaçoient l'état, soit pour diminuer le pouvoir de ses ennemis : voilà pourquoi la loi voulut que la femme de l'archonte fût citoyenne, et qu'elle défendit expressément qu'une étrangère dirigeât cette cérémonie (207).

Le but spécial de l'initiation, tant à Éleusis que dans l'île de Samothrace, n'étant autre chose que la communication d'un talisman ou d'un préservatif contre des dangers qu'on croyoit avoir à craindre, comme nous le verrons bientôt, on conçoit aisément qu'anciennement on se soit proposé de cacher aux yeux de la multitude les cérémonies qu'on y célébroit. Voilà pourquoi dans les commencements on n'admettoit à Éleusis que des Athéniens. On connoît les traditions au sujet des Dioscures et d'Hercule. Les Dioscures ne purent être initiés, à moins d'être adoptés par un Athénien (208), et pour initier Hercule on institua les petits mystères, parceque, comme étranger, il ne pouvoit avoir part aux grandes cérémonies (209).

(207) Demosth. c. Neaer. (Oratt. Att. T. V. p. 564. l. 73).
(208) Plut. Thes. 33.
(209) Schol. Aristoph. Plut. 846. Tzetz. ad Lyc. 1327, 1328 fin. Suivant Diodore (T. I. p. 271) il fut aussi initié aux grands mystères. Plutarque (l. l.) le fait adopter par un Athénien, comme les Dioscures, témoignage avec le quel s'accordent Apollodore (II.

Dans la suite, au contraire, tous les habitants de la Grèce purent se faire initier à Éleusis [210]. Aussi les auteurs parlent-ils souvent d'une grande foule qui se pressoit autour du sanctuaire [211]. Il est même rare d'entendre que quelqu'un ne fut pas initié [212], et les anciens signalent expressément ceux qui négligèrent cette cérémonie [213].

Enfin, sous la domination romaine, non seulement les Romains, mais aussi d'autres étrangers, auxquels auparavant on avoit soigneusement interdit l'entrée du sanctuaire [214], furent admis à jouir avec les Grecs des avantages qu'on se promettoit de l'admission aux rites sacrés d'Éleusis [215].

5. 12) et l'auteur des lettres de Socrate (Epist. 30. p. 35. ed. Orell). Aristide (or. XIII. T. I. p. 311 fin.) dit aussi qu'Hercule et les Dioscures furent les premiers étrangers initiés à Éleusis.

(210) Hérodote (VIII. 63) dit en termes précis que quiconque le désiroit pouvoit se faire initier.

(211) Voyez les passages chez Meursius, Eleus. c. 1. et Meiners, Dub. quæd. vel obscura de myst. Comm. Gott. T. XVI. p. 249.

(212) L'initiation étoit à peu-près pour les Athéniens ce que la communion est pour les chrétiens catholiques. Voyez Terent. Phorm. init. et Donatus ad h. l. Lobeck (Aglaoph. p. 20) fait la même réflexion.

(313) Nous en donnerons les preuves dans le chapitre suivant.

(214) Isocrat. Panegyr. (Oratt. att. T. II. p. 81. l. 157 fin.). Lucien (Scyth. 8. T. I. p. 868) dit que, d'après Théoxène, Anacharsis fut le seul, parmi les Barbares, auquel on accorda la permission de se faire initier, et que cette permission même ne lui fut donnée qu'après qu'il eût obtenu le droit de cité. Voyez d'autres preuves chez Lobeck, Aglaoph. p. 16.

(215) Voyez le vers cité par Cicéron et répété par Dusoul ad Lucian. l. l. Ubi initiantur gentes orarum ultimae. Aristide (Or. XIII. T. I. p. 311) assure que la foule dans le sanctuaire d'Éleusis surpassoit souvent le nombre des habitants d'une ville entière. Voyez en général, sur l'initiation des étrangers, les justes remarques du P. Pétau ad Themist. p. 415 fin. ed. Harduin., et de M. Bougainville, Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. XXI. p. 90 sq. Sur la question si l'on admettoit ou non les esclaves, voyez Lobeck, Aglaoph. p. 19.

Nous ne voulons cependant rien inférer de cette dernière circonstance, puisqu'il seroit injuste de vouloir emprunter des preuves à un temps où, de même que la liberté et l'indépendance, presque toutes les institutions de la Grèce avoient dégénéré et perdu leur éclat. Il nous suffit de savoir que, pendant la plus grande partie de la période dont nous nous occupons ici, tous les Grecs, hommes et femmes, pouvoient se faire initier à Éleusis. Or, cela étant, il est inutile d'alléguer d'autre preuve pour démontrer que le but de l'initiation ne pouvoit être de cacher le secret qu'on y communiquoit aux fidèles, rien n'étant plus absurde ni plus ridicule qu'un secret que personne n'ignore(216). On a cru pouvoir résoudre cette difficulté, en supposant, soit que l'initiation dont parlent ordinairement les auteurs soit l'initiation aux petits mystères, et qu'on n'admît aux grandes cérémonies qu'un petit nombre d'élus, soit que dans ces cérémonies mêmes on ne communiquât pas le véritable secret à tout le monde. La première supposition est tout-à-fait contraire au texte précis de tous les auteurs qui se sont occupés de cette matière, comme nous le verrons, lorsque nous examinerons cette opinion, ainsi que plusieurs autres qui ne me semblent pas plus fondées. Quant à l'autre conjecture, il n'y a aucun passage d'un auteur ancien qui lui donne la moindre autorité. On cite, il est vrai, le témoignage d'un père de l'église qui assure que l'hiérophante seul savoit tout, et qu'il ne communiquoit le grand secret qu'à ceux à qui il jugeoit à propos d'en parler(217); on allègue

(216) Appulée dit très a propos (Metam. XI. p. 804): Ecce tibi retuli, quae, quamvis audita, ignores tamen necesse est.

(217) Theodor. cur. græc. affect. p. 482. A. Il ajoute, en forme d'exemple, que les initiés savoient bien que Priape étoit le fils de Vénus et de Bacchus, mais que l'hiérophante seul savoit pourquoi Priape étoit représenté comme un nain avec un énorme phal-

aussi un passage de Proclus, qui prétend qu'il y avoit des statues qui n'étoient vues que des seuls prêtres(218): mais Théodorète ne parle que des mystères de Priape, et nullement de ceux d'Éleusis, qu'on cite toujours de préférence, et dont il s'agit aussi dans la question dont nous nous occupons ici. Mais, supposons un moment qu'il en fût de même ailleurs, que devint ce secret dans ces mystères où l'hiérophante ne conservoit sa dignité que pendant le temps destiné à la célébration des cérémonies occultes, comme à Célées (219)? Que devint-il même dans les républiques où l'hiérophante étoit élu à vie, mais où les autres officiants, qui certainement n'en auront pas moins su que les initiés, amis de l'hiérophante, non seulement ne conservoient pas leur dignité pendant toute leur vie, mais pouvoient aussi remplir d'autres fonctions tant civiles que militaires pendant qu'ils en étoient révêtus(220).

Au reste, je crois cette seule assertion d'un auteur aussi récent que l'est Théodorète (celle de Proclus, qui ne parle que de statues, mérite encore moins d'attention) suffisamment démentie par le silence de tous les autres écrivains. Il est inutile de parler de ceux qui distinguent des grades d'initiation(221): il n'y avoit d'au-

lus. Je doute fort que ce soit là le secret que cherchent ici mes lecteurs.

(218) Cité par Meursins, Eleusin. p. 25.

(219) Paus. II. 14. 1. Il est probable qu'à Athènes l'hiérophante étoit à vie. Voyez Bougainville, Hist. de l'Acad. des Inscr. T. XXI. p. 100 sq.

(220) Voyez, à ce sujet, M. de Sainte-Croix, Myst. du Pagan. T. I. p. 225—228.

(221) Meiners (Verm. Schrift. T. III. p. 308) cite un passage de Théon de Smyrne, qui, hormis les grades de myste et d'époptе, en adopte encore trois. Cependant Meiners croit que ce n'étoient que des cérémonies par lesquelles devoient passer les initiés. Voyez encore, à ce sujet, de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 391—395, où Sylvestre de Sacy cite un passage d'un manuscrit d'Olympiodore, qui parle aussi de cinq grades.

tres grades que ceux des mystes et des époptes; et, les petits mystères n'étant autre chose qu'une préparation pour parvenir aux grands, il est clair que quiconque désiroit une initiation en due forme, ne s'arrêtoit pas au grade subalterne. En un mot, chez les auteurs qui méritent quelque confiance il n'y a pas la moindre trace d'une distinction faite entre un secret communiqué aux élus, et un autre dont on amusa le vulgaire des fidèles; ce qui d'ailleurs, pour le dire en passant, auroit été un persiflage aussi ridicule que difficile à soutenir, puisqu'on devoit s'attendre à ce que personne ne se contenteroit de jouer le rôle de figurant, et que tous également exigeroient d'avoir au moins une bonne messe pour leur argent.

Les mystères, je le répète, étoient communiqués indistinctement à tout le monde (222); par conséquent le mystère n'étoit plus un mystère. Tout le monde le savoit. Pour prouver d'ailleurs qu'on se fait ordinairement une idée tout-à-fait fausse de ce secret tant vanté, on n'a qu'à se rappeler ce qui arriva à Éschyle. On accusa Éschyle devant l'Aréopage d'avoir divulgué dans l'une de ses pièces de théâtre quelque chose qui avoit rapport aux mystères. Éschyle comparut, et il déclara que, s'il avoit péché, il l'avoit fait malgré lui, — puisqu'il n'étoit pas initié. Éschyle fut absous à l'instant (223). Il me semble qu'on ne sauroit fournir de

(222) Voyez surtout la manière spirituelle dont Lobeck fait sentir le ridicule de l'opinion qu'il n'y avoit qu'un petit nombre d'élus auxquels on daignât donner le mot de l'énigme, Aglaoph. p. 22 sq.

(223) Aristot Mor. ad Nicom. III. 2. Clem. Alex. Strom. II. p. 461. Ælian V. H. V. 19. Voyez les remarques de Bode (Orpheus, p. 159. not. 47) et de Lobeck (Aglaoph. p. 76 fin.—84) sur cet événement. Ces auteurs font remarquer qu'il n'y étoit nullement question d'une doctrine, mais de quelque symbole ou rite religieux. Sous ce rapport je trouve très remarquable un passage de Philostrate. En parlant des choses qu'on doit avoir garde

preuve plus convaincante pour démontrer qu'on apprenoit dans les mystères des choses qu'on pouvoit facilement savoir ou inventer, sans qu'on fût initié.

---

de réveler, il nomme les sacrifices, les habits des prêtres, les cérémonies purificatoires, la manière d'immoler les victimes, mais il ne dit pas un seul mot d'une doctrine. Philostr. Icon. II. 16. *Ὁ μὲν οὖν τῆς θυσίας λόγος, καὶ ἡ τῶν θυσάντων ἐσθὴς, καὶ τὰ ἐναγίσματα καὶ τὸ σφάττειν, εἰς τὰ τοῦ Παλαίμονος ἀποκείσθω ὄργια.*

CHAPITRE XXV.

Examen des instructions verbales qu'on entendoit dans les mystères. — Sur les explications qu'on prétend avoir été données par les prêtres. — Sur les leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres. — Sur l'opinion de ceux qui sont d'avis que les mystères servoient à enseigner et à conserver une doctrine contraire à la religion publique. — Sur l'opinion de ceux qui croient que les mystères étoient nuisibles aux moeurs, ou même institués dans le but de cacher des désordres qu'on y commettoit. — Un mot sur le phallus. — Sur le point de vue sous lequel les anciens considéroient eux-mêmes les mystères. — Respect qu'on avoit pour le secret dans les mystères. — Soin qu'on prenoit d'éloigner des mystères tous ceux qui paroissoient indignes de l'initiation. — Preuves du respect qu'on avoit pour les mystères. — Distinction qu'on faisoit entre les mystères accrédités et ceux des imposteurs et des orphéotélestes. — Avantages qu'on se promettoit des mystères. — De ceux de Samothrace. Préservation des dangers, surtout dans les voyages maritimes. — Purification. — Des mystères d'Éleusis. Préservation des dangers et des malheurs qu'on croyoit avoir à craindre dans une vie à venir. — Influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse. Côté favorable de cette influence. — Effets nuisibles.

Examen des instructions verbales qu'on entendoit dans les mystères.

Nous avons tâché de faire connoître la nature et le but de ce qu'on voyoit dans les mystères; nous passons à la seconde partie de cet examen, celle qui concerne les instructions verbales qu'on y entendoit.

Les passages cités ci-dessus prouvent que les représentations étoient accompagnées de voix qu'on entendoit dans le sanctuaire. Il est plus que probable que ces voix aient eu rapport aux scènes qu'on contemploit. Isocrate dit que les seuls initiés apprennent les bienfaits que les ancêtres de ses concitoyens avoient reçus de Cérès [1]. Il n'en étoit

[1] Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 50 in.) *Εὐεργεσίων, ἃς οὐχ οἷόν τ' ἄλλοις ἢ τοῖς μεμυημένοις ἀκούειν.*

pas autrement à l'égard des sentences qu'on mettoit dans la bouche des initiés. Suivant Clément d'Alexandrie, on disoit dans les mystères phrygiens: J'ai mangé dans le tympanon, j'ai bu dans le cymbale, j'ai porté le cerne, j'ai pénétré en secret dans le thalame ([2]). — Dans les mystères éleusiniens l'initié devoit s'exprimer en ces termes: J'ai jeûné, j'ai bu le cycéon, j'ai pris de la ciste (on n'ajoute pas quoi); après avoir fait l'ouvrage, je l'ai posé dans le panier, et du panier je l'ai replacé dans la ciste ([3]). — Tout ceci a rapport aux mythes représentés. L'histoire de Jupiter et de Rhéa explique ce qu'on dit ici du thalame, celle de Cérès rend compte de l'abstinence dont il est question dans la sentence éleusinienne, et du cycéon.

Une autre sentence prononcée à Éleusis par les initiés, ou par un jeune homme couronné d'épines et de glands et portant un panier rempli de pains, avoit évidemment rapport aux bienfaits de Cérès dont parle Isocrate. Cette sentence portoit: J'ai échappé au mal, j'ai trouvé le bien ([4]). — Les épines et les glands indiquoient la vie sauvage qu'on menoit avant l'invention de l'agriculture; le pain est le fruit même de cette invention. Mais, pour prouver que la coutume faisoit oublier entièrement la signification de ces sentences, qui elles-mêmes n'étoient pas très intéressantes,

([2]) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 14 in. *Ἐκ τυμπάνȣ ἔφαγον, ἐκ κυμβάλȣ ἔπιον· ἐκερνοφόρησα· ὑπὸ τὸν παστὸν ὑπέδυον.* Firmicus Maternus (de error. profan. relig. 19) rend ainsi cette formule: De tympano manducavi, de cymbalo bibi, et religionis sacra perdidici. cf. Schol. Plat. p. 123 fin.

([3]) Clem. Alex. ib. p. 18. *Ἐνήστευσα· ἔπιον τὸν κυκεῶνα ἔλαβον ἐκ κίστης· ἐργασάμενος* (Reinesius veut lire *θεασάμενος*, Lobeck *ἐγγευσάμενος*) *ἀπεθέμην εἰς κάλαθον., καὶ ἐκ καλάθȣ εἰς κίστην·* Suivant Arnobius (adv. Gent. V. 26 fin.): Jejunavi, atque ebibi cyceonem, ex cista sumpsi, et in calathum misi, accepi rursus, in cistulam transtuli.

([4]) *Ἔφυγον κακὸν, εὗρον ἄμεινον.*

il ne faut que faire observer que la dernière dont je viens de parler étoit aussi prononcée dans les mystères privés, célébrés par des agyrtes et par des purificateurs qui n'avoient de crédit qu'auprès de la populace.

Une autre question c'est de savoir si l'hiérophante ou les autres prêtres n'expliquoient pas les représentations qu'ils donnoient aux initiés. A Phénées l'hiérophante lisoit aux initiés dans un livre qu'on conservoit entre deux pierres (6). Le vase enséveli en Messénie par Aristomène contenoit des tables de fer blanc sur lesquelles étoit tracée la description des mystères (7). Dion Chrysostome dit que l'hiérophante expliquoit aux initiés ce qu'ils avoient à faire (8).

Il me semble qu'il ne faut qu'une légère attention aux expressions qu'emploient les auteurs que je viens de citer, pour se persuader qu'il n'est ici question que d'instructions au sujet des cérémonies elles-mêmes, des sacrifices, des jeûnes, des lustrations etc. Clément d'Alexandrie nous en fournit un exemple. Suivant cet auteur, les initiés étoient avertis de ne pas s'asseoir auprès de la fontaine auprès de laquelle Cérès avoit pris place en arrivant à Éleusis.

Il y a quelques passages, il est vrai, qui semblent nous donner le droit de soupçonner que l'hiérophante ou les autres prêtres donnoient aux initiés des explications d'un autre genre. Dans l'endroit cité plus haut, Dion Chrysostome dit que celui qui voit les objets qu'on lui montre dans les mystères doit né-

(5) Demosth. pro coron. (Oratt. Att. T. IV. p. 281 in.), Eustath. ad Od. p. 494. l. 10.

(6) Paus. VIII. 15. 1. Nous avons vu que le prêtre qui initia Lucius lui lut quelque chose dans un livre sacré.

(7) Paus. IV. 26 fin.

(8) Dion. Chrysost. or. XVII. (T. I. p. 464). *'Εν τοῖς μυστηρίοις ὁ ἱεροφάντης ὀυχ ἅπαξ προαγορεύει τοῖς μυουμένοις ἕκαστον ὧν χρή·*

cessairement croire qu'ils signifient quelque chose, quand même il n'auroit personne qui lui en expliquât le sens[9]. Aristide dit quelque part: Je crains que je ne prêche à un sourd, et que je n'imite ceux qui montrent les choses sacrées à des profanes[10]. Le scholiaste de Pindare distingue la raison mystique d'avec la raison physique: la raison physique est l'allégorie inventée par le scholiaste lui-même; la raison mystique pourroit être l'explication donnée dans les mystères[11]. On conclut de ces passages que les candidats pouvoient voir les choses sacrées sans les comprendre, et qu'il leur falloit quelqu'un qui les leur expliquât: toutefois je dois avouer que ces témoignages ne me semblent pas prouver beaucoup. Dion Chrysostome ne s'exprime pas sur la personne qui pourroit avoir donné l'explication dont il parle, et il n'est rien moins que certain qu'il ait voulu parler des prêtres qui présidoient à la cérémonie. Quant à Aristide, on n'a qu'à lire un peu plus loin, pour se persuader qu'il pense ici à l'explication allégorique; il ajoute aux paroles que nous venons de citer: J'espère cependant qu'on me comprendra, car celui qui prête attention aux fables en comprend la signification. — Enfin la raison mystique elle-même alléguée par le scholiaste de Pindare nous fait voir qu'il n'y est nullement question d'interprétation, mais d'une simple assertion[12].

Je ne vois donc pas que nous soyons beaucoup avancés avec ces indications[13]. Certainement les hiéro-

(9) Dion. Chrysost. Or. XII (T. I. p. 388).

(10) Aristid. or. XLIX. (T. II. p. 528 in.).

(11) Schol. Pind. ad Isthm. VII. 3. *λόγος μυστικὸς* et *λόγος φυσικός*.

(12) Bacchus est le *πάρεδρος* de Cérès. Le *λόγος μυστικὸς* en est *ὅτι παρεδρεύει αὐτῇ*, le *λόγος φυσικὸς*, *ὅτι τῇ ξηρᾷ τροφῇ παρέπεται ἡ οἴνου χρῆσις*.

(13) On pourroit opposer aux passages cités un témoignage de

phantes et les autres officiants n'ont pas joué le rôle de figurants dans les cérémonies; nous avons déjà vu qu'ils donnoient des instructions au sujet du rituel même et des précautions à observer par les initiés; il est possible que les prières qu'ils récitoient et les sentences qu'ils prononçoient aient contenu quelque explication des scènes qu'on exposoit aux yeux des initiés, qu'elles aient même renfermé quelques maximes utiles, quelques recommandations générales de piété et de reconnoissance envers les dieux pour les bienfaits dont les effets étoient rendus visibles dans ces représentations: mais je dois avouer qu'il me paroît tout-à-fait absurde de croire que les prêtres aient donné des explications arbitraires des cérémonies qu'ils dirigeoient ou des représentations auxquelles ils présidoient; et d'ailleurs je ne trouve nullement conforme au génie des religions des peuples anciens que ces prêtres se soient avisés de donner de leur chef des leçons de vertu et de tempérance, moins encore de faire des sermons aux initiés, comme il paroît que quelques auteurs modernes se le sont imaginé. Le culte public des anciens peuples consistoit entièrement en cérémonies, en rites, et tout ce qu'on lit d'instruction verbale se borne à quelques prières prescrites d'avance, à quelques formules usitées; jamais il n'y est question de leçons ou de discours tenus par les prêtres: comment donc supposer qu'il en ait été autrement dans les mystères?

Voyons d'abord ce qu'il faut penser des explications, pour examiner ensuite l'opinion de ceux qui croient que les prêtres aient donné des leçons ou des admonitions spéciales.

Plutarque, dont il paroît résulter qu'au moins on ne se donnoit pas la peine de prouver ce qu'on avançoit dans les mystères. Il dit (de orac. defect. T. VII. p. 664): ταῦτα περὶ τούτων μυθολογοῦντός ἤκουον ἀτεχνῶς, καθάπερ ἐν τελετῇ καὶ μυήσει, μηδεμίαν ἀπόδειξιν τοῦ λόγου μηδὲ πίστιν ἐπιφέροντος.

Sur les explications qu'on prétend avoir été données par les prêtres.

Les mystères étoient conformes à la mythologie de la nation qui les célébroit : il est donc probable qu'ils se soient ressentis en quelque sorte des changements et des modifications que subit la religion en général. Les mystères d'Élcusis représentoient les fables anciennes de Cérès ; ceux de Rhéa dans l'Asie-Mineure étoient un amalgame des fables égyptiennes et asiatiques : Cérès y est confondue avec Rhéa, et Rhéa avec la Terre ; Bacchus y est appelé Attys ; dans les mystères éleusiniens eux-mêmes, Iacchus, qui étoit d'abord Bacchus, devint dans la suite un être séparé. Qui pourra jamais croire qu'anciennement l'hiérophante ait représenté le créateur, le dadouche le soleil, l'épibomo la lune et le céryx Mercure, comme le rapporte Eusèbe [14]. Mais, quels que puissent avoir été les changements qu'ont subis les mystères, il est certain qu'ils n'auront été introduits que d'un commun accord et sous les auspices de l'état. Les hiérophantes, bien qu'ils paroissent avoir été souvent des hommes instruits [15], et qu'ils aient partagé les opinions qui commençoient déjà à se répandre parmi le peuple, l'allégorie, le syncrétisme, l'euhémérisme, ils se seront bien gardés d'accompagner d'explications de leur façon les cérémonies auxquelles ils présidoient. Ils n'auroient pas osé le faire dans les cérémonies publiques : comment supposer qu'ils s'en fussent avisé dans celles qui étoient beaucoup plus respectées encore, et dont dépen-

(14) Euseb. Praep. Euang. III. 12 (p. 117. A). Le nom seul (δημιϐργο) pourroit ici nous suffire. Dans la période dont nous parlons ici, il n'y avoit que les philosophes auxquels le δημιϐργος fût connu. Sans doute les prêtres l'ont emprunté à eux. Je vois que M. de Sante-Croix (Myst. T. I. p. 390) et Lobeck (Aglaoph. p. 181) sont du même avis.

(15) Il est remarquable que plusieurs des sophistes ou rhéteurs dont Philostrate décrit la vie furent hiérophantes.

doit, à ce qu'on croyoit, le salut de l'état et des individus ?

Mais d'ailleurs, c'est ici absolument la même question que lorsqu'il s'agit du culte public. Les dieux de la Grèce ont été métamorphosés en phénomènes physiques, en facultés de l'esprit, en hommes déifiés : mais par qui ? Par les philosophes et par les grammairiens, mais nullement par les prêtres. Le culte mystérieux étoit basé sur la religion publique, comme nous venons de le voir : l'allégorie n'a pas plus épargné l'un que l'autre, mais certainement, dans les mystères, aussi peu que dans la mythologie connue du vulgaire, les prêtres en furent les auteurs. Il n'est pas question de savoir ce que pensoient les hiérophantes, ce qu'ils ont pu enseigner en particulier à leurs ouailles, moins encore ce que ceux-ci croyoient des cérémonies et des représentations auxquelles ils assistoient : il faut savoir si ces cérémonies et ces représentations étoient arrangées de sorte qu'on puisse dire que c'étoient des allégories et non des imitations de fables connues ; il faut savoir si les hiérophantes y ajoutoient des explications allégoriqnes : et ceci, je le répète, est aussi absurde que l'allégorie elle-même, et j'ose dire qu'on n'en trouve pas la moindre trace chez les auteurs anciens. L'on trouve partout des explications allégoriques des cérémonies mystérieuses, comme l'on en trouve de la mythologie, mais les unes comme les autres ne sont autre chose que l'expression de l'opinion particulière de ceux qui les débitent.

Pour s'en persuader, on n'a qu'à voir quelques-unes des explications qu'on rencontre chez les auteurs.

Plutarque assure que le dualisme, la doctrine qui distingue deux principes, celui du bien et celui du mal, est enseigné dans tous les mystères (16). Il est pour-

(16) Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 455 fin. 456

tant assez connu que rien n'est moins conforme à la mythologie grecque, et aux opinions des Grecs en général, que le dualisme.

Dans un autre endroit, le même auteur dit que les cérémonies du culte, tant public que mystérieux, prouvent que les anciens considéroient la mythologie comme une allégorie (17). Or, nous connoissons trop bien les cérémonies publiques, et nous savons assez comment les anciens considéroient leur mythologie, pour ne pas apprécier à sa juste valeur l'assertion de Plutarque quant aux cérémonies occultes.

Tzetzès, dans l'explication allégorique qu'il donne de l'histoire de Tantale, par laquelle il fait de ce prince un hiérophante qui divulgue les mystères, assure que le secret qu'il révéla étoit la même opinion qui fut imputée à Anaxagore comme une impiété, l'opinion que le soleil est une pierre ignée (18). Lydus avance que dans les mystères Hécaté avoit quatre têtes, et que ces quatre têtes signifioient les quatre éléments (19). Suivant S. Augustin, Varron regardoit comme des allégories les mystères de Samothrace, ainsi que ceux d'Éleusis (20). Dion Chrysostome compare les poëtes, qui ne représentent pas toujours les dieux d'une manière conforme à leur dignité, aux serviteurs dans les mystères, qui, quoique n'entrant jamais dans le sanctuaire, voient cependant de loin la flamme qui brûle sur l'autel dans l'intérieur, ou entendent de temps en temps quelques paroles qui parviennent jusqu'à eux: de même, dit-il, ces poëtes font entendre quelquefois des sons qui peuvent être considérés comme les effets d'une inspiration divine, mais ce

(17) Ap. Euseb. Praep. Euang. III. 1. (p. 83. C.).
(18) Tzetz. Chil. V. 458 sq.
(19) Lyd. de mens. III. 4. p. 86 fin.
(20) August. C. D. VII. 20, 28.

ne sont que comme des traits de lumière qui ne servent qu'à rendre plus obscures les ténèbres qu'ils éclairent momentanément ([21]). Il ne faut qu'une connoissance superficielle de la manière de penser de Dion Chrysostome, pour comprendre que cette lumière n'est autre chose que l'allégorie des anciennes fables. Dans tous les passages que je viens de citer, on voit bien ce que les auteurs pensoient des mystères dont ils parlent, mais nullement ce qu'on enseignoit dans les mystères.

Plutarque s'adressant à Cléa, lui dit qu'elle sait très bien que Bacchus est Osiris, mais que, s'il falloit le prouver, il se verroit forcé de garder le silence, parcequ'il seroit obligé de dire ce qu'il ne lui est pas permis de révéler ([22]). Dans les Symposiaques, Moeragène, pour démontrer à ses amis que Bacchus est le même qu'Adonis, leur dit: Il faut bien que je le sache, moi, qui suis Athénien d'origine: mais, quant aux preuves, les principales qu'on pourroit avancer à l'appui de cette assertion, ne peuvent être prononcées que devant ceux qui sont initiés aux triétériques ([23]). Or, nous connoissons assez les auteurs qui n'avoient pas besoin des triétériques pour métamorphoser Bacchus en Osiris ou en Adonis, ou pour prétendre qu'il étoit identique avec Apollon, avec le Soleil etc., et nous savons de quelle valeur sont les preuves qu'ils avancent pour défendre ces opinions. C'est donc la même erreur qui avoit déjà longtemps corrompu la mythologie connue en public qui gagna aussi les mystères, et qui fit considérer comme des allé-

([21]) Dion. Chrysost. Or. XXXVI. (T. II. p. 89 fin. 90). Ce passage remarquable mérite d'être lu en entier. Il est trop long pour le transcrire.

([22]) Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 438 fin. 439.

([23]) Plut. Symp. III. 5. (T. VIII. p. 669).

gories les cérémonies qu'on y célébroit et les représentations dont on offroit le spectacle aux initiés. Héraclide, après avoit assuré que par les mystères on peut savoir qu'Apollon est le Soleil, ajoute, avec beaucoup de naïveté, qu'on peut entendre tous les jours la même opinion dans les rues ([24]). Il n'est pas étonnant en effet qu'on crût entendre dans les mystères ce qu'on entendoit journellement dans les rues. D'ailleurs chacun y entendoit ce qu'il pensoit lui-même; c'est à dire, chacun expliquoit à sa façon les scènes qu'on lui donnoit.

Mais ce qui prouve plus que tout le reste, c'est que différents initiés trouvoient dans les mêmes mystères une allégorie tout-à-fait différente.

Suivant Diodore, Bacchus déchiré par les Titans signifie la vendange. Bacchus, suivant lui le fils de Jupiter et de Cérès, est la vigne qui sort de la terre (Cérès est ici la Terre, erreur assez commune), arrosée par la pluie qui tombe du ciel (c'est Jupiter) ([25]). Chez Plutarque la même fable est une image da la palingénésie ([26]). Il ne seroit pas difficile de trouver encore d'autres explications de la même fable.

Chacun expliquoit à sa manière ce qu'il voyoit ([27]). Nous venons de parler d'allégorie physique. Chez Cicéron, Cotta nous en fournit un nouvel exemple ([28]). Et cependant l'on trouve chez le même

([24]) Heracl. Alleg. Hom. (Opusc. mythol. etc. ed. Th. Gal. p. 416). ([25]) Diod. Sic. T. I. p. 231.

([26]) Plut. de esu carn. T. X. p. 144. Les Titans sont ici τὸ ἐν ἡμῖν ἄλογον καὶ ἄτακτον καὶ βίαιον.

([27]) Voyez en plusieurs autres exemples chez Lobeck, Aglaoph. p. 710—714.

([28]) Cic. N. D. I. 42. Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis cognoscitur natura, quam deorum. Warburtou blâme mal à propos la manière dont l'abbé Pluche explique ce passage (Godd. zend. van Mozes, T. III. p. 233—35. not.). L'abbé Pluche, dont au reste les explications donnent assez de

Cicéron un passage qui prouve qu'il regardoit les représentations des mystères comme une allégorie historique, en d'autres termes, qu'il croyoit qu'on les avoit arrangées dans le but de propager l'euhémérisme. En parlant de l'opinion que les dieux de la Grèce sont des hommes déifiés, il ajoute: Vous n'avez qu'à penser à ceux dont on montre les tombeaux en Grèce (il veut parler du tombeau de Jupiter, dans l'île de Crète), vous n'avez qu'à vous rappeler ce que l'on enseigne dans les mystères, et vous verrez jusqu'à quel point s'est repandue l'opinion dont je parle (29).

prise à la critique, explique ce passage comme l'explique Wyttenbach (Cic. N. D. ed. Creuz. p. 739), et comme l'expliquera quiconque sait le latin et quiconque ne s'est pas proposé de mépriser toutes les règles de l'herméneutique.

(29) Cic. Tusc. Quaest. I. 18. Quaere quorum demonstrantur sepulcra in Graecia; reminiscere, quoniam es initiatus, quae traduntur mysteriis: tum denique, quam hoc late pateat, intelliges. Sylvestre de Sacy a très bien exprimé le sens de ce passage en ces termes (ad Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 444): La preuve que tous ces dieux ne sont que des hommes déifiés, c'est qu'il y en a plusieurs dont on montre les sépultures dans la Grèce, et que tout ce que l'on raconte dans la célébration des mystères, et ce qu'on y représente des aventures de Cérès, de Proserpine etc. ne peut appartenir qu'à des hommes semblables à nous, et sujets aux mêmes foiblesses et aux mêmes passions.—M. Sylvestre de Sacy ajoute les paroles de Davies qui n'entendoit pas autrement ce passage: Adolescentem vero, dit-il, ad mysteria remittit noster, quoniam ea nihil aliud fuere, quam repraesentatio rerum ab iis qui colebantur gestarum, dum in vivis erant. — Enfin il fait observer que ce qui prouve, contre l'opinion de Warburton et de Creuzer (Symb. und Myth. T. IV. p. 510), que l'opinion citée n'est pas la doctrine secrète des mystères, c'est que Cicéron ne fait aucune difficulté de l'énoncer clairement et sans aucune réserve. Cette réflexion porte également sur tous les autres témoignages d'auteurs païens que nous venons de citer. Au reste ce savant pense au sujet de la prétendue lettre d'Alexandre à sa mère Olympias comme Jablonski, Panth. Ægypt. Prol. § 15—17. Rien ne seroit plus comique que si cet Alexandre le Grand, comme l'appellent Cyprien, Athénagoras, Augustin et, à leur exemple, Warburton, ne fut autre qu'Alexandre Polyhistor,

On voit que les anciens en agissoient avec les mystères comme avec la mythologie : l'un y voyoit de l'allégorie physique, un autre de l'euhémérisme, un troisième y trouvoit le dualisme des Orientaux ou la démonologie ; et c'est cette divergence d'opinions qui me semble fournir une nouvelle preuve que les hiérophantes n'ont pas expliqué les cérémonies et les représentations. S'ils l'avoient fait, ils se seroient bien gardés de représenter les dieux de la Grèce tantôt comme des hommes, une autre fois comme des démons ou comme des allégories physiques.

Ceci quant aux explications qu'on prétend avoir été données par les hiérophantes. Passons aux leçons qu'on leur met dans la bouche.

Sur les leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres.

D'abord il faut bien distinguer ce qui a été enseigné par les instituteurs des mystères d'avec les leçons qui peuvent avoir été données par les hiérophantes à l'occasion des cérémonies elles-mêmes. Démosthène, par exemple, dit que l'inexorable et terrible Dicé a été représentée par Orphée, l'inventeur des mystères, comme siégeant à côté du trône de Jupiter et surveillant les actions des hommes (30). Ceci certainement ne doit pas être considéré comme un article de foi enseigné dans les mystères. Parceque l'auteur de ces cérémonies l'a dit, il n'est pas sûr qu'il l'ait dit lorsqu'il les célébroit. Platon, en parlant de l'opinion que les homicides sont punis dans l'empire des morts, et que les meurtriers, ayant pris un autre corps, sont massacrés dans ce monde de la même manière dont ils ont fait périr auparavant leurs victimes, ajoute que plusieurs ont entendu cette doctrine de la bouche de ceux qui s'occupent de ces choses dans les

comme le prétend Villoison, de tripl. theol. mysteriisque Comment. p. 19 (ad calc. de Sainte-Croix, Myst. T. II).

(30) Demosth. c. Aristog. I. (Oratt. Att. T. V. p. 69 fin.)

mystères ([31]) ; mais il ne dit pas qu'ils le leur ont entendu dire à l'occasion des mystères, pendant la célébration de ces cérémonies. Porphyre assure qu'il faut s'abstenir d'oiseaux apprivoisés, parceque cela est nécessaire pour se dégager des liens qui nous attachent à la terre et pour s'élever jusqu'à la divinité. Porphyre assure que ce précepte faisoit partie des ordonnances qu'on donnoit aux initiés à Éleusis, mais il ne dit pas qu'on y ajoutoit le motif qu'il assigne à cette précaution ([32]).

En second lieu, il ne faut pas prendre pour des admonitions verbales les leçons qui semblent résulter des scènes qu'on donnoit aux initiés ou des symboles qu'on leur montroit. Plutarque, en parlant à son épouse de l'opinion que l'homme ne perd pas avec la vie la sensibilité pour le plaisir et pour la douleur, s'appuie de la doctrine des ancêtres et des signes mystiques dans les mystères de Bacchus ([33]). Je crois qu'il faut expliquer de même le passage de Celsus où il dit que les mystagogues menacent de peines éternelles les méchants ([34]), à moins qu'on ne préfère l'avis de Lobeck, d'après lequel les Athéniens qui introduisoient aux mystères leurs hôtes, venus à Athènes pour se faire initier, sont souvent appelés mys-

([31]) Plat. Leg. IX. p. 659 in. *Ὃν καὶ πολλοὶ λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακότων ἀκούοντες.*

([32]) Porphyr. Abstin. IV. 16. (p. 353, 354).

([33]) Plut. Consol. ad ux. T. VIII. p. 411. *Καὶ μὴν ἃ τῶν ἄλλων ἀκούεις, οἳ πείθουσι πολλοὺς, λέγοντες ὡς οὐδὲν οὐδαμῇ τῷ διαλυθέντι κακὸν οὐδὲ λυπηρὸν ἐστιν, οἶδα ὅτι κωλύει σε πιστεύειν ὁ πάτριος λόγος καὶ τὰ μυστικὰ σύμβολα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμῶν, ἃ σύνισμεν ἀλλήλοις οἱ κοινωνοῦντες.* Je soupçonne qu'il faut lire *καλὸν οὐδὲ λυπηρὸν.* Si Plutarque avoit seulement prétendu que c'est une erreur de croire qu'après la mort on pût être sensible à la douleur, il eût été en contradiction avec lui-même. Il est évident qu'il combat ici l'opinion de ceux qui croient que tout est fini avec la mort.

([34]) Ap. Origen. c. Cels. VIII. 48 (T. I. p. 776 fin. 777 in.).

tagogues([35]). Mais nous reviendrons sur ce passage.

Enfin, on a cru que les auteurs parloient de la doctrine des mystères dans des endroits où il n'est nullement question de ces cérémonies occultes. On s'est laissé surprendre par une façon de parler très familière aux anciens, par laquelle ils nomment mystère ou secret une diction figurée et impropre. C'est faute d'avoir fait attention à cette manière de s'exprimer que Warburton([36]), par exemple, et M. de Sainte-Croix([37]) ont prétendu que Platon a dit que dans les mystères on défendoit le suicide. Platon, dans l'endroit où il en parle, dit que les hommes se trouvent ici dans une espèce de prison, et qu'il ne leur est pas permis de briser arbitrairement les liens que leur a imposés la volonté divine. C'est cette leçon qu'il dit être *exprimée obscurément*, c'est à dire par une figure, par une métaphore: il n'a pas pensé ici aux mystères([38]).

Le seul endroit qui me semble pouvoir être cité avec quelque droit à l'appui de l'opinion qu'on donnoit des leçons dans les mystères, c'est un passage de S. Augustin où il dit qu'on prétend que l'absurdité et l'indécence des représentations dans les mystères sont compensées par les leçons utiles qu'on y donne. Toutefois la force de l'argument que cette assertion paroît fournir à l'opinion que dans les mystères les hiérophantes enseignoient la vertu, est diminuée considérablement, lorsqu'on observe que ceux dont parle le saint père ne

([35]) Aglaoph. p. 29 sq.

([36]) Godd. Zend. van Mozes T. I. p. 379. not. c.

([37]) Myst. T. I. p. 415.

([38]) *Λόγος ἐν ἀποῤῥήτοις λεγόμενος.* Plat. Phaed. p. 377. Cf. Wyttenb. ad h. l., Barbeirac ad Puffendorf, Droit de la nat. et des gens, II. 4. 9. not. 1. et Sylvestre de Sacy, ad de Sainte-Croix, Myst. l. l.

disoient pas que ces leçons fussent données indistinctement à tous les initiés, puisqu'il ajoute expressément que, suivant eux, ce n'étoit qu'un petit nombre d'élus auxquels on disoit à l'oreille (c'est ainsi qu'il s'exprime) quelques leçons de probité et de chasteté ([39]). Qui étoient ces élus? Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser des prétendus grades dans les mystères, et qu'au moins il est certain qu'il n'y en eut jamais auxquels tous les initiés ne pussent parvenir également ([40]). Si donc il y avoit des élus auxquels l'hiérophante daignoit donner quelques leçons de vertu et de probité, ils n'étoient point élus comme initiés, mais comme amis de l'hiérophante, et ces leçons n'ont pas été données durant les cérémonies, mais en particulier; et, sous ce point de vue, sans doute les mystères ont pu être utiles aux moeurs, en tant qu'ils fournissoient aux prêtres l'occasion de donner quelques conseils utiles à leurs disciples; car, certes, peu importe comment et où une leçon ait été donnée, pourvu qu'elle soit bonne: mais, puisque c'est ici la question de savoir si les mystères ont été institués pour enseigner la vertu et la tempérance, ou même si les prêtres s'en prévaloient ordinairement pour être utiles à leurs ouailles, je dois avouer qu'il me semble qu'on se trompe grossièrement sur la nature du culte religieux des anciens, si l'on ne voit pas que cette

([39]) August. C. D. II. 26. Perhibentur tamen in adytis suis secretisque penetralibus (sc. daemones) dare quaedam bona praecepta de moribus, quibusdam velut electis sacratis suis. ib. 6. Nec nobis nescio quos susurros paucissimorum auribus anhelatos et arcana veluti religione traditos jactent, quibus vitae probitas castitasque discatur. — Remarquez la manière incertaine dont il s'exprime: *perhibentur*, *jactent*. On voit qu'il croit à peine ce que les païens lui avoient raconté pour défendre leurs cérémonies. Je ne suis pas éloigné de croire que l'assertion de Celsus citée plus haut ait été une de ces jactances.

([40]) Voyez p 284 not. 221. Cf. Lobeck, Aglaoph. p. 31 sq.

opinion est sans fondement, et qu'on est obligé d'avoir recours à des interprétations forcées des témoignages des auteurs anciens, pour appuier une erreur aussi palpable.

Sur l'opinion de ceux qui sont d'avis que les mystères servoient à enseigner et à conserver une doctrine contraire à la religion publique.

Cependant il y a des auteurs qui, non contents de prétendre que dans les mystères les prêtres ont donné des leçons de piété et de vertu, tâchent encore de prouver que ces cérémonies étoient instituées dans le but d'enseigner aux initiés des vérités importantes qui, quoique absolument nécessaires pour assurer leur salut, étoient cependant de nature à ne pouvoir être révélées indistinctement à tout le monde (41).

Pour bien juger de cette opinion, il faudroit examiner les passages qu'on cite pour la prouver. Mais, comme je prévois que cet examen demandera quelque temps, j'aime mieux le différer jusqu'au moment où je tâcherai de donner une idée des opinions des auteurs modernes sur l'objet de mes recherches actuelles. Pour ne pas en interrompre le cours, je me contente ici de l'observation suivante.

Prétendre que dans les mystères les prêtres ont enseigné des choses contraires à la religion reçue, ce n'est pas seulement absurde, mais c'est supposer une chose qui est tout-à-fait impossible. Défendre le polythéisme en public et enseigner en secret l'unité de Dieu, ce seroit démolir d'une main l'édifice qu'on venoit de con-

(41) Parmi les anciens c'est surtout Varron (ap. Augus C. D. IV. 31) qui a avancé cette absurdité; Multa esse vera quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum non expediat, et ideo Graecos teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. Il est inutile d'ajouter les noms de ceux qui, parmi les modernes, ont tâché d'accréditer cette erreur. D'ailleurs nous aurons encore à nous en occuper dans la suite.

struire de l'autre. Pour pouvoir supposer que les prêtres grecs l'aient fait, il faudroit supposer en même temps qu'ils fussent tous les plus francs imbécilles qu'on puisse s'imaginer. Mais, pour se persuader qu'il est impossible que l'idée leur en soit jamais venue, on n'a qu'à se rappeler les procès d'Anaxagore et de Socrate. Socrate fut condamné parcequ'on le croyoit coupable d'incrédulité au sujet des dieux adorés par l'état. Si donc l'opinion dont je viens de parler étoit fondée, Socrate auroit été condamné pour avoir enseigné ce que ceux qui le condamnèrent avoient appris eux-mêmes dans les fêtes les plus sacrées et les plus augustes de leur culte. Car enseigner qu'il n'y a qu'un Dieu, créateur du ciel et de la terre, c'est nier l'existence de toutes les divinités païennes. Pour les sectateurs du polythéisme le théisme n'est en effet que de l'athéisme([42]).

J'ajouterai ici un seul passage qui prouve plus que tous les raisonnements. Lucien, dans l'écrit où il révèle les supercheries du faux prophète Alexandre, dit qu'il faisoit aussi célébrer des mystères, et que, comme à Athènes, on y prononçoit cette sentence : S'il se trouve ici quelque athée, quelque Chrétien ou quelque Épicurien, dans l'intention de voir les orgies, qu'il s'éloigne au plus vite ; mais que ceux qui croient en Dieu soient initiés sous de bons auspices([43]). Sans doute cette

([42]) Je vois avec plaisir que je suis ici encore parfaitement d'accord avec M. Lobeck (Aglaoph. p. 10). Absurdum est dictu Eumolpidas, hoc est sacerdotes Cereris Liberaeque publicos a communi sacerdotum consuetudine et a disciplinae sacrificalis tenore tantum descivisse, ut non solum docendi munus in se susciperent, sed etiam ea docerent, quibus publicae patriaeque religiones funditus tollerentur. Voyez encore § 2, et les passages cités dans cet endroit.

([43]) Lucian. Alex. Pseudom. 38. (T. II. p. 244) : *Εἴ τις ἄθεος, ἢ Χριστιανὸς, ἢ Ἐπικούρειος, ἥκει κατάσκοπος τῶν ὀργίων, φευγέτω· οἱ δὲ πιστεύοντες τῷ θεῷ τελείσθωσαν τύχῃ τῇ ἀγαθῇ.*

formule ne regardoit anciennement que les athées; par la suite on y ajoutoit d'abord les Épicuriens, ensuite les Chrétiens. Il est inutile de dire que des fêtes où le Christianisme étoit mis au même rang avec l'athéisme, n'ont pu servir à propager la doctrine de l'unité de Dieu, ni des opinions semblables à celles que nous admirons le plus dans les entretiens de Socrate et dans les dialogues de Platon.

Sur l'opinion de ceux qui croient que les mystères étoient nuisibles aux moeurs, ou même institués dans le but de cacher les désordres qu'on y commettoit.

Lorsque nous nous déclarons contre ceux qui des mystères font des écoles de religion et de vertu, nous ne pouvons nous dispenser, d'un autre côté, de condamner également l'opinion de ces auteurs qui assurent qu'on n'y enseignoit que des choses contraires aux bonnes moeurs. On me permettra, j'espère, d'en dire un mot dans cet endroit, avant de passer à la troisième et dernière partie de ces recherches.

Nous ne dirons rien du voeu de chasteté exigé des hiérophantes (44), ni des jeûnes ou des abstinences des initiés. On sait que ces précautions ne prouvent rien pour la moralité ni de ceux qui les ordonnent, ni de ceux qui s'y soumettent. D'ailleurs les mystères n'étoient pas aussi sérieux que nos cérémonies religieuses: mais la religion entière étoit plus enjouée. Il est assez connu que le culte public en Grèce consistoit en fêtes, en danses, en amusements de tout genre; il est connu que la religion des Grecs étoit empreinte du caractère de ce peuple aimable et enjoué: comment supposer qu'il en ait été autrement dans les rites occultes? Nous savons que les dieux de la Grèce eux-mêmes s'amusoient et dansoient d'aussi bon coeur

(44) A Athènes l'hiérophante étoit obligé au célibat; il n'en étoit pas ainsi à Phlius. Paus. II. 14. 1.

que le faisoient leurs adorateurs: pourquoi ceux-ci ne le feroient-ils pas? La danse qu'on exécutoit autour de l'initié n'étoit autre chose qu'une imitation de la danse qu'exécutèrent les Curètes lors de la naissance de Jupiter et de Bacchus. Les mystères du dieu qui présidoit aux plaisirs de la table, comment auroient-ils été célébrés sans danses, sans musique, sans amusements (45)?

Les invectives des pères de l'église contre les mystères ne prouvent donc autre chose si non que nous avions raison de dire que ces cérémonies étoient des imitations de la mythologie connue du vulgaire; et, sous ce rapport, ces docteurs ont eu raison de se déchaîner contre les rites occultes aussi bien que contre les fables racontées en public. Au reste, ils ne furent pas les premiers a reprocher aux païens les amours scandaleuses de leurs dieux, les outrages faits par eux à l'innocence de l'âge, leurs adultères publics et les désordres de famille qui résultoient de ces crimes (46). Platon l'avoit déjà fait longtemps avant eux. L'on sait que ce philosophe n'aimoit pas les poëtes. Mais Platon ne s'étonnoit pas de retrouver tout cela dans les mystères, comme le faisoient les pères de l'église. D'ailleurs, il faut bien distinguer les mystères d'Éleusis (47) et ceux de Samothrace

(45) Max. Tyr. Dissert. III. (T. I. p. 39 fin. 40 in.) *Αἱ μὲν γὰρ Διονύσȣ ἡδοναὶ καὶ τελετῆς χώραν ἔχȣσι, κῶμοι ἐκεῖνοι καὶ θίασοι, καὶ χοροὶ καὶ αὐλοὶ καὶ ᾄσματα· πάντα ταῦτα Διονύσȣ ἡδονῶν σχήματα ἐν μυστηρίοις ὀργιαζόμενα.* Lucien (de Salt. 15. T. II. p. 277) fait remarquer qu'anciennement on ne célébroit jamais des mystères sans danses. Plutarque (de tranq. animi, T. VII. p. 866) dit sans détours: *ȣ̓δεὶς ὀδύρεται μυȣ́μενος.* cf. de facie in orb. lun. T. IX. p. 718 fin

(46) Paroles de S. Jean Chrysostome, d'après la traduction de M. de Sante-Croix, Myst. T. I. p. 373.

(47) Voyez la défense des mystères d'Éleusis chez Lobeck, Aglaoph. p. 196-202. Cependant le lecteur s'apercevra facilement que je ne suis pas d'accord avec cet auteur sur tous les points. Le point de vue dont Wegscheider (de myst. religioni non obtrudendis,

d'avec les mystères étrangers et moins accrédités ; il faut distinguer l'institution primitive d'avec l'abus occasionné par l'augmentation du luxe et par la corruption des moeurs.

Il seroit injuste de placer au même rang les omophagies et les Dionysiaques, les mystères de Cotytto et les cérémonies d'Éleusis (48). Les mystères de Rhéa mêmes ne doivent pas être comparés à ces derniers (49).

On ne s'avisera pas non plus, j'espère, de condamner les mystères de Bacchus, tels qu'on les célébroit à Athènes, à cause des déréglements qu'on commettoit à Rome dans les Bacchanales, ou de juger les mystères autorisés par les gouvernements des républiques libres de la Grèce, d'après les cérémonies ridicules célébrées à Alexandrie par Ptolémée Philopator (50). Je ne crois pas même que les mystères de Sabazius aient été institués d'abord pour cacher des désordres, comme le soupçonne Diodore (51) ; ils sont devenus bien tôt, et certainement plus tôt que les autres, des parties de débauche : mais il faut avoir des preuves bien con-

p. 58 sq.) considère ces cérémonies peut servir en quelque sorte à excuser le jugement peu favorable qu'il en donne.

(48) Voyez, au sujet des premiers, Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 11. Arnobe (c. Gent. V. 19) les distingue très bien des Dionysiaques. Sur les Cotyttia voyez encore de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 176.

(49) Le scholiaste de Platon (p. 123 sq.) les confond évidemment. Il attribue aux initiés d'Éleusis la formule que Clément d'Alexandrie fait réciter par les initiés dans les mystères de Rhéa. Lobeck (Aglaoph. p. 26), qui s'est aussi aperçu de cette bévue, croit que ce scholiaste étoit chrétien.

(50) Le roi, dit Plutarque (Cleom. 33), étoit si corrompu par l'abus du vin et des femmes, que, lorsqu'il avoit des moments de recueillement, il célébroit des mystères et parcouroit son palais le tympanon à la main. Un peu plus loin il l'appelle *βασιλεὺς μητραγύρτης* (ib. 36 fin.). Voyez, sur la corruption des mystères, de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 185 sq.

(51) Diod. Sic. T. I. p. 249.

vaincantes pour qu'il soit permis d'accuser un peuple d'avoir institué des cérémonies religieuses dans le seul but de commettre les crimes les plus affreux et les plus dégoûtants.

Un mot sur le phallus.

La réflexion que nous venons de faire porte surtout sur les symboles de la force réproductive qu'on montroit aux initiés dans plusieurs de ces cérémonies. Je veux parler du phallus et de la kteis. Que ces signes aient pu donner occasion à des abus révoltants, personne n'en doute; pour le prouver, il ne faudroit que citer la manière dont quelques païens en défendent l'usage (52). Mais qu'on ait exposé un semblable objet dans une cérémonie religieuse avec l'intention qu'attribue aux anciens une imagination déréglée ou une haine déclarée contre tout ce qui a rapport à la religion des Grecs, ceci est trop absurde pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter un seul moment. Certes, on n'osera pas soutenir que, longtemps avant la corruption des moeurs en Grèce, les anciens Pélasges y aient introduit leur Mercure ithyphallique dans le seul but d'enflammer les passions dans les coeurs des habitants encore sauvages de cette contrée! D'après nos opinions, il est vrai, ce signe est le comble de l'in-

(52) Jamblique par exemple (de Myst. I. 11.). Il est d'avis que l'utilité de ces symboles consiste dans la satisfaction qu'ils procurent aux passions, qui, suivant lui, deviennent plus fortes à mesure qu'on leur oppose une résistance plus vigoureuse. Voyez, à se sujet. la juste réflexion de Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 371. not. 2). Il dit très à propos que de pareilles cérémonies n'ont jamais pu être une école de philosophie et de spiritualisme, comme ont voulu le persuader Porphyre, Jamblique, Plotin etc. Mais, d'un autre côté, je ne trouve pas moins à propos les paroles de Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 141): Nulle part, dit-il, les hommes ne crurent blesser les moeurs, en rendant des honneurs à l'emblême le plus simple et le plus expressif de l'énergie active de la divinité. — Il faut toutefois consulter aussi la note 61, où il avoue l'abus auquel ce symbole a pu donner occasion.

décence ([53]), mais, pour prouver qu'il n'en étoit pas ainsi chez les anciens, on n'a pas même besoin de considérer ce symbole comme appartenant à l'imitation des fables d'Osiris, comme le prétendent Clément d'Alexandrie et Diodore ([54]), cette imitation n'étant qu'une corruption de la religion primitive, introduite en Grèce avec plusieurs autres innovations : il suffit de faire observer que le phallus est un symbole aussi commun aux peuples de l'Orient et même de l'Amérique qu'à ceux de la Grèce ([55]), qu'il est plutôt une preuve de la simplicité et de la grossiéreté de l'ancienne symbolique, que de la corruption des moeurs. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir la manière dont s'expriment à ce sujet les auteurs les plus attachés à la religion et à la vertu, et, parmi eux, ceux même qui vécurent longtemps après l'époque où le phallus avoit déjà commencé à donner occasion à de graves abus. Ces au-

([53]) Voyez p. e. la manière dont en parle Theodorète, cur. græc. affect. p. 482 B.

([54]) Diod. Sic. T. I. p. 26. Le récit de la naissance de Priape (p. 251, 252), d'après les Égyptiens, est un échantillon de la manière dont dans la suite on entremêloit les fables d'Osiris dans la mythologie grecque. En général, il faut bien distinguer ces inventions d'un âge plus récent d'avec la signification primitive du phallus, telle qu'elle étoit reçue chez presque tous les peuples de l'antiquité. On en trouve un nouvel exemple dans l'histoire édifiante, racontée par le modeste Arnobe (c. Gent. V. 28) avec des détails qui prouvent plus pour le zèle du bon père que pour son respect pour la décence.

([55]) Le second volume de l'Histoire abrégée de différens cultes, par I. A. Dulaure, renferme une infinité de particularités très intéressantes à ce sujet. Voyez encore Böttiger, Kunstmyth. p. 54-59. Cet auteur croit que le lingam des Indiens représentoit les parties naturelles des deux sexes. Au sujet des μύλλοι, ἐφήβαια γυναικεῖα, faits de sésame et de miel, et portés en procession à Syracuse, voyez Heraclides ap. Athen. XIV. 56. Clément d'Alexandrie appelle la κτεὶς γυναικεῖος un symbole de Thémis. Ceci au moins devroit lui avoir fait soupçonner qu'on n'y voyoit pas de mal. Cf. Theodor. cur. græc. affect. T. IV. p. 521. C.

teurs en parlent comme d'une chose très simple et très naturelle ([56]). La réflexion que Plutarque fait à ce sujet, quelque comique qu'elle puisse paroître, est, par là même, une preuve évidente qu'on ne s'en formalisoit en aucune manière. Il dit qu'on représentoit anciennement les hermes sans pieds et sans mains, mais munis du phallus, pour indiquer que les vieillards n'avoient pas besoin des forces du corps, pourvu que leur esprit retînt toute son activité ([57]).

Sur le point de vue sous lequel les anciens considéroient eux-mêmes les mystères.

Nous venons de voir que le but des mystères étoit tout aussi peu de nuire aux moeurs que de conserver une doctrine sublime et contraire au polythéisme; nous croyons avoir prouvé que, si l'on en excepte les temps les plus anciens, l'intention de ceux qui célébroient ces cérémonies ne pouvoit être de faire un secret de ce qu'on y montroit aux initiés, que les représentations n'étoient autre chose qu'une imitation des fables connues, et que les symboles étoient marqués au coin de la civilisation intellectuelle des anciens Grecs, c'est à

([56]) Voyez p. e. Diod. Sic. T. I. p. 251. l. 35. Jambl. de Myst. I. 11 (p. 21. l. 25): *τῆς γονίμȣ δυνάμεως σύνθημα.*

([57]) Plut. an seni sit gerend. respubl. T. IX. p. 184. *Τῶν γερόντων ἐλάχιστα δεῖσθαι διὰ τȣ̃ σώματος ἐνεργȣ́ντων, ἐὰν τὸν λόγον ἐνεργὸν, ὡς προσήκει, καὶ γόνιμον ἔχωσιν.* Mais nous n'avons pas besoin de nous en tenir aux anciens: le professeur van Heusde regarde le phallus comme une image ou comme une suite de l'élan que prend une nation encore peu cultivée vers l'activité et la civilisation. Ut homo, dit-il, primum stupidus est et languet tam corpore quam animo, —— ita prima est progressio ad humanitatem, ut ex hoc sopore et indolentia evigilet, appetitibus, cupiditatibus, studiis, libidinibus excitetur. Quamobrem, dum vulgus manet in eodem stupore, primi sunt sacerdotes qui evigilent, voluptatibus ducantur, voluptatum insignia et sibi et ceteris informent, phallos et similia populo proponant (Init. phil. platon. T. I. p. 104). Je doute fort que Clément d'Alexandrie eût été content de cette explication.

dire de la simplicité et de l'ingénuité qui en font les traits distinctifs.

Cependant, il est impossible de supposer que ces cérémonies aient été de vaines farces sans but et sans utilité : il faut qu'on s'en soit promis quelques avantages ; il faut qu'on ait regardé l'initiation non seulement comme un devoir, mais aussi comme un bienfait. La plupart des auteurs qui parlent de ces cérémonies les considèrent sous ce point de vue ; et ce sont les éloges qu'ils leur donnent qui ont fait soupçonner à plusieurs écrivains modernes que les mystères servoient à enseigner une doctrine utile aux moeurs, une philosophie sublime et élevée au-dessus du niveau de la civilisation intellectuelle du vulgaire. L'examen de cette question terminera nos recherches sur ce sujet important ; mais, pour y réussir, il faut prendre une route opposée à celle que nous avons suivie jusqu'ici : il ne suffit pas de rassembler les passages qui peuvent nous servir à fixer notre opinion sur les mystères, il faut examiner la manière dont les anciens les considéroient. D'ailleurs cet examen nous servira de pierre de touche pour examiner la justesse des conclusions que nous venons de faire, et il nous fournira les moyens de connoitre l'influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse des Grecs.

Respect qu'on avoit pour le secret dans les mystères.

Le respect qu'on avoit pour les mystères doit nous faire soupçonner qu'on ne les considéroit pas seulement comme des cérémonies très sacrées, mais qu'on s'en promettoit aussi des avantages réels.

La première particularité qui mérite ici notre attention peut servir à confirmer ce que nous avons dit plus haut sur le sentiment qui peut être considéré comme la cause primitive de l'institution des cérémonies occultes, c'est la persuasion de la nécessité de ne pas parler

inconsidérément de ce qu'on voyoit dans les mystères, et surtout de ne pas les profaner par une imitation soit publique soit privée.

La première condition qu'on imposoit aux initiés, condition qui constituoit l'essence des cérémonies dont nous nous occupons ici, étoit, je ne dirai pas de garder le secret (nous savons déjà ce qu'il faut en penser), mais de ne pas prononcer en public les formules qu'on venoit d'entendre pendant l'initiation, de ne pas nommer les symboles qu'on avoit vus, en un mot, de ne jamais dire ou faire quelque chose qui pût servir à faire connoître hors de l'enceinte du sanctuaire ce qui s'y pratiquoit. Il est plus que probable qu'on exigeoit des initiés un serment par lequel ils s'obligeoient à observer cette loi fondamentale (58). L'infraction en étoit non seulement considérée comme un crime capital (59), mais même comme une suite d'un aveuglement impardonnable (60). Les anciennes traditions nous représentent Orphée lui-même puni de mort par les dieux, pour avoir divulgué les mystères (61). On racontoit la même chose des Pythagoriciens qui avoient trahi le secret de leur maître (62). Nous avons déjà parlé du procès d'Éschyle (63). L'histoire d'Alcibiade est connue, histoire d'autant plus

(58) Voyez, à ce sujet, Dion. Petavius ad Themist. p. 414. ed. Harduin. Suivant Vettius Valens, cité par Selden (de Dìs Syr. p. 35), et suivant Firmicus, cité par de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 302), Orphée avoit déjà exigé un serment de ceux qui furent initiés à ses mystères.

(59) Voyez Sam. Petit. Legg. Att. p. 33.

(60) *Δόξει τις ἀμαθεῖ σοφὰ λέγων ἐκ εὖ φρονεῖν.* Eurip. Bacch. 480 cf. 472. 474.

(61) Eurip. Rhes. 943. Paus. IX. 30. 3.

(62) Plut. Num. 22.

(63) Sur les tragédies dans lesquelles il divulgua les mystères, à ce qu'on prétendit, voyez Æschyl. fragm. ed. Schütz. T. V. p. 63.

remarquable qu'elle prouve que ce n'étoit pas autant le respect pour la religion qui suscita contre Alcibiade la haine du public, mais l'orgueil blessé du peuple souverain qui ne pouvoit souffrir qu'on se moquât de cérémonies sanctionnées par la constitution de l'état, et qui en considéroit la profanation comme un crime de lèse-majesté et comme un attentat contre le gouvernement établi (64). C'est par le même motif que les gardiens du temple d'Éleusis firent mettre à mort deux Acarnaniens, seulement parceque, n'étant pas initiés, ils avoient pénétré, par mégarde, avec la foule dans l'enceinte sacrée (65). On racontoit que la vengeance divine frappa des Naupactiens qui avoient imité les mystères des Cabires à Thèbes, que des soldats de Mardonius, qui avoient pénétré dans le temple de ces divinités, furent tous atteints d'une aliénation mentale qui les poussa à se précipiter du haut des rochers ou dans la mer, que des Macédoniens enfin, qui, après la prise de Thèbes par Alexandre, avoient osé franchir le seuil du même sanctuaire, avoient été frappés par le feu du ciel (66).

Il n'en étoit pas autrement sous la domination des Romains. Pausanias raconte qu'un homme qui, n'étant pas initié, étoit entré dans le temple d'Isis à Tithorée, le vit soudain rempli de spectres, et, qu'ayant pris la

(64) Thucyd. VI. 28, 29, 60, 61. Plut. Alcib. 19, 22. Paus. I. 24. et les passages cités dans cet endroit par Siebelis. Voyez surtout Andocid. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 89 in.), qui raconte que Pythonicus, l'un des accusateurs d'Alcibiade, offrit aux prytanes de faire comparoître devant eux un esclave qui avoit été présent à la profanation, et qui, pourvu qu'on lui garantît sa délivrance, dévoileroit les mystères, bien qu'il n'eût jamais été initié. Voyez les indications données au sujet des maisons où le crime avoit été commis, et des personnes qui y avoient eu la main, ib. p. 89, 90.

(65) Liv. XXXI. 14. 7.

(66) Paus. IX. 25 fin.

fuite, il ne vécut qu'autant qu'il lui fallut pour raconter ce qu'il venoit de voir (67). L'empereur Hadrien, lorsqu'il fit construire près de Mantinée un nouveau temple pour Neptune, ordonna de placer des gardes auprès des ouvriers, afin que personne ne jetât les yeux dans l'enceinte du vieil édifice ou n'emportât quelque chose des ruines. Suivant la tradition, ce sanctuaire étoit l'ouvrage de Trophonius et d'Agamède, qui s'étoient contentés d'en fermer l'entrée avec un fil de laine, soit, ajoute Pausanias, qu'ils comptassent sur le respect qu'avoient leurs contemporains pour les choses sacrées, soit qu'il y eût quelque vertu occulte dans le fil même. Cependant, le roi Épyte, ayant osé le couper et entrer dans le temple, fut inondé par une fontaine d'eau salée qui jaillit soudain de la terre, et qui le priva de la vue. Aussi ce prince mourut-il bientôt après (68).

Soin qu'on prenoit d'éloigner des mystères tous ceux qui paroissoient indignes de l'initiation.

En second lieu, non seulement on avoit soin de ne pas parler de ce qu'on voyoit dans les mystères, on éloignoit aussi de l'initiation tous ceux qui en paroissoient indignes. Mais qui étoient ces indignes? En voyant la manière dont en parlent les auteurs, on diroit que la première qualité requise étoit la vertu et la pureté des moeurs. D'après les traditions, Bacchus ne communiqua ses mystères qu'à ceux qui méritoient ce bienfait par leur piété et leur amour de la justice (69), et l'on défendit à Hercule de prendre part à ces cérémonies parceque ses mains étoient souillées de sang, quoiqu'il l'eût répandu dans une défense légitime (70). Dans

(67) Paus. X. 32. 9.

(68) Paus. VIII. 10. 2. cf. 5. 3.

(69) Diod. Sic. T. 1. p. 233. l. 25. *Τοῖς εὐσεβέσιν καὶ τοῖς δίκαιον βίον ἀσκοῦσι.*

(70) Apollod. II. 5. 12. Voyez aussi le passage de Théon, cité par Meursius (Eleusin. p. 54), où cet auteur dit que ceux

la suite on éloignoit constamment des mystères les meurtriers et les personnes impures ([71]), les impies ([72]), les sorciers ([73]), et, sous la domination romaine, comme nous venons de le voir, les Chrétiens et les Épicuriens. Suivant Plutarque, on exigeoit à Samothrace une confession de ceux qui venoient se faire initier ([74]). On veut même que les Athéniens aient défendu l'entrée du temple d'Éleusis à tous les Mégariens, parceque quelques-uns d'entre eux avoient tué un héraut, personnage sacré ([75]).

Toutefois, il ne faut pas oublier que la plupart de ces précautions étoient aussi observées dans les cérémonies publiques ([76]); d'ailleurs il est évident que ce n'étoit pas autant le crime que l'impureté qu'on avoit contractée qui rendoit quelqu'un indigne d'approcher les mystères. Cela même qu'on en éloignoit également ceux qui avoient commis un homicide involontaire et les véritables malfaiteurs le prouve. Celui qui avoit touché à un cadavre étoit aussi

même qui avoient commis un homicide involontaire n'étoient pas admis aux mystères.

([71]) Schol. Hom. Il. Θ. 368. Suet. Ner. 34. Marc-Antonin se fit initier pour prouver par là qu'il n'avoit pas eu part au meurtre d'Avidius Cassius. Jul. Capitol. Anton. cf. Liban. Declam. 19.

([72]) Eurip. Bacch. 476. *Ἀσέβειαν ἀσκοῦντ' ὄργι' ἐχθαίρει θεοῦ.* Je n'oserois citer Aristoph. Ran. 357 sq., comme le font Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 337) et de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 273). Il est évident que le poëte comique cite ici une loi de sa façon, comme il le fait si souvent. Voyez aussi la remarque de Sylvestre de Sacy sur le passage de M. de Sainte-Croix (p. 274.)

([73]) Philostr. Vit. Apoll. IV. 18. *Μὴ γὰρ ἄν ποτε μυῆσαι γόητα, μηδὲ τὴν Ἐλευσῖνα ἀνοῖξαι ἀνθρώπῳ μὴ καθαρῷ τὰ δαιμόνια.*

([74]) Nous avons déjà cité les passages qui ont rapport à ce fait, T. V. p. 306 not. 87. On y voit que l'auteur n'est pas d'accord avec lui même, ce qui ne peut manquer d'exciter des soupçons quant à sa véracité dans cet endroit.

([75]) Demosth. de epist. Philipp. (Oratt. Att. T. IV. p. 145. l. 4.).

([76]) Lobeck (Aglaoph. p. 17) fait la même réflexion.

bien impur que celui qui avoit trempé ses mains dans le sang de son frère. Et qu'au moins la pureté des moeurs qu'on y exigeoit n'étoit pas celle que nous croyons nécessaire pour oser s'adresser avec confiance à la Divinité, ceci est évident par la manière dont l'auteur du discours contre Neære raconte que Lysias fit initier sa maîtresse. Il en parle comme d'une chose très simple et très usitée (77).

Preuves du respect qu'on avoit pour les mystères.

En troisième lieu, à l'exception des satires des poëtes comiques, qui semblent avoir eu la permission de se moquer de tout (78), et des remarques d'un petit nombre de philosophes qui s'élevoient au-dessus des préjugés du vulgaire (79), on témoigne partout le plus grand respect

(77) Demosth. c. Neaer. (Oratt. att. T. V. p. 549 fin.). M. de Sainte-Croix se trompe lorsqu'il conclut d'un passage d'Isocrate que les courtisanes étoient exclues des mystères, Myst. T. I. p. 277 fin.

(78) P. e. Aristoph. Acharn. 747. Pac 373, 374 et la comédie entière des Grenouilles.

(79) D'Antisthène (Diog. Laërt. p. 139 in.), de Diogène (ib. p. 147 B.), de Diagoras (Cic. N.D.III. 37), de Démonax (Luc. Demon. 11. T. II. p. 380). Le dernier, lorsqu'on lui demanda pourquoi il ne vouloit pas se faire initier, répondit qu'il ne le faisoit pas, parcequ'il prévoyoit qu'en tout cas il seroit forcé de divulguer les mystères: si l'on y enseignoit quelque chose de nuisible aux moeurs, afin d'en détourner ceux qui n'étoient pas encore initiés, et, si l'on y donnoit des leçons dignes d'être suivies, pour les répandre autant que possible. Presque tous les auteurs modernes qui parlent de Socrate assurent qu'il refusa aussi de se soumettre à l'initiation. Je n'ai jamais pu trouver quelque chose de semblable chez les écrivains de l'antiquité, raison pourquoi j'avois résolu de n'en rien dire du tout. Je vois maintenant que Lobeck (Aglaoph. p. 21. not. h.) assure que personne n'en parle. Lobeck est un homme auquel l'on peut se fier dans les choses de ce genre. Wegscheider (de myst. relig. non obtrudendis, p. 65), en énumérant les personnes qui refusèrent de se faire initier, cite un auteur ancien à côté de chaque nom, à l'exception de celui de Socrate. On diroit qu'il étoit bien sûr de son fait. Peu s'en fallut qu'il ne m'en arrivât de même. Ce ne seroit pas la première fois qu'on se fût trompé par modestie.

pour les mystères. Les mystères, dit l'auteur de l'hymne à Cérès, sont sacrés; les initiés ne doivent ni les négliger ni les divulguer, les profanes ne pas tâcher d'en pénétrer le secret (80). Les biographes de Pythagore ne crurent pouvoir mieux honorer leur héros qu'en racontant qu'il avoit été initié aux mystères de presque tous les peuples connus alors (81). La vue seule du sanctuaire d'Éleusis glaçoit de terreur les âmes les plus farouches (82). Alcibiade ne trouva point de moyen plus efficace de se réconcilier entièrement avec ses concitoyens qu'en rétablissant la procession sacrée négligée depuis longtemps à cause des invasions continuelles de l'ennemi en Attique. Les jours destinés à célébrer la fête d'Éleusis étoient regardés comme de bon augure: les généraux les plus illustres comptoient sur l'influence que ce souvenir devoit avoir sur les esprits de leurs soldats, le jour d'une bataille (83). Parmi les personnes illustres qui se firent initier, on trouve les noms de Philippe de Macédoine (84), de Démétrius Poliorcète (85), de Philippe, fils de Démétrius (86), de Crassus, d'Atticus (87), d'Auguste (88),

(80) Hymn. Hom. IV. 485.

Σεμνά, τά τ'οὔπως ἔστι παρεξίμεν, οὔτε πυθέσθαι,
Οὔτ' ἀχέειν· (Οὔτε χανεῖν?) μεγὰ γάρ τι θεῶν ἄγος
ἰσχάνει αὐδήν.

(81) Jambl. Vit. Pyth. 14, 18, 146.

(82) Voyez en un exemple dans ce que Plutarque (Agesil. 24.) raconte des soldats de Sphodrias.

(83) Thémistocle et Chabrias, suivant Polyen, Strateg. III. 11. 2.

(84) Plut. Alex. 2.

(85) Diodore (T. II. p. 485 fin. 486) y voit une preuve de son courage, puisqu'il se confia sans armes et sans gardes aux prêtres d'Éleusis. Je crois cependant que les prêtres, quand même ils auroient été mal intentionnés, n'eussent jamais osé risquer la réputation de leurs cérémonies, et l'existence d'Athènes peut-être, par un attentat contre un prince aussi puissant que l'étoit alors Démétrius.

(86) Liv. XXXI. 47. in.

(87) Voyez les passages cités par Petavius ad Themist. p. 415.

(88) Suet. Aug. 93. Germanicus avoit l'intention de relâcher

d'Apollonius (89), de Marc-Antonin (90). Nous avons déjà fait observer que plusieurs hommes, célèbres par leur savoir et leur éloquence, étoient revêtus de la dignité d'hiérophante. Les Athéniens envoyèrent une ambassade solennelle à Antiochus Épiphanès, pour l'intéresser en faveur de leurs cérémonies sacrées (91). Lysias ne croyoit pouvoir mieux prouver son amour à sa maîtresse qu'en la faisant initier (92). Alciphron, dans ses lettres, représente Ménandre comptant les mystères parmi les avantages que lui offroit le séjour en Grèce (93). Le pieux Aristide considère le temple d'Éleusis comme le sanctuaire universel du monde, comme le plus illustre et le plus fait pour remplir l'âme d'une sainte terreur (94).

La force de l'habitude et la politique ont eu certainement leur part au respect qu'on témoignoit en parlant des mystères, mais cette habitude et cette politique elles-mêmes étoient des suites de l'opinion publique généralement répandue.

Distinction qu'on faisoit entre les mystères accredités et ceux des imposteurs et des Orphéotélestes.

Aussi est-il nécessaire de faire observer que la plupart des éloges dont nous avons fait mention ont rapport aux mystères d'Éleusis; et ceci nous conduit à une réflexion essentielle, c'est que les mystères n'étoient pas tous également respectés, qu'il y en avoit même qui étoient méprisés comme de vaines cérémonies, et qu'on

à Samothrace pour s'y faire initier, mais il en fut empêché par une tempête. Tacit. Ann II. 53.

(89) Philostr. Vit. Apoll. V. 19.

(90) Philostr. Vit. Sophist. I. 12. fin.

(91) Polyb. XXVIII. 16. 4.

(92) Demosth. c. Neær. (Oratt. Att. T. V. p. 549 fin.)

(93) Alciphr. Epist. II. 3. (T. I. p. 299 l. 62. p. 300. l. 96).

(94) Aristid. or. XIX (T. I. p. 415 fin.) *Κοινὸν τι τῆς γῆς τέμενος*, et *πάντων ὅσα θεῖα ἀνθρώποις φρικωδέστατόν τε καὶ φαιδρότατον*. Il appelle les initiés *εὐδαίμονες*. Voyez quelques autres témoignages favorables chez Meursius, Eleus. c. 4.

faisoit entre les mystères accrédités auprès du gouvernement et ceux qu'on peut appeler privés la même distinction qu'entre les oracles et les devins d'une part et les imposteurs et les sorciers de l'autre.

Le rhéteur Aristide distingue, parmi les mystères, ceux qui se recommandoient par leur antiquité, par leur nécessité et par leur célébrité (95). Sous tous ces rapports il donne la préférence aux cérémonies d'Éleusis, cérémonies qui empruntoient certainement une grande partie de leur éclat à la gloire du peuple qui les célébroit (96). Le scholiaste d'Aristide ajoute qu'après les mystères d'Éleusis, ceux de Samothrace étoient les plus respectés à cause de leur antiquité, ceux d'Égine par leur nécessité, quoiqu'il ajoute que tous les mystères sont nécessaires, ceux de l'Isthme enfin à cause de leur célébrité (97).

Mais tous ces mystères indigènes, quelle que fût la différence qu'on faisoit d'ailleurs entre eux, étoient accrédités et respectés, comme les oracles et les devins publics : les mystères étrangers de Sabazius (98) et ceux de la Mère des dieux, ainsi que les prêtres qui les desservoient, étoient méprisés à l'instar des prédictions et des sorcelleries des mages et des agyrtes, qui couroient le pays pour faire leur profit de la crédulité de la populace ; ce qui toutefois n'empêchoit pas qu'on ne fit fréquemment usage des uns et des autres. Telles étoient les initiations que pratiquoit la mère d'Éschine, d'après le rapport détaillé d'Apollonius, dans sa vie d'Éschine (99), et de Démosthène, dans

(95) *Ἀρχαῖα, ἀναγκαῖα* et *ὡς πλείστοις γνώριμα*. Or. XIII. (T. I p. 311).

(96) Voyez, sur les causes de la supériorité des mystères éleusiniens sur tous les autres, Lobeck, Aglaoph. p. 44 sq.

(97) Schol. Arist. T. III. p. 329.

(98) Voyez, à ce sujet, le passage remarquable de Strabon, p. 722 fin. 723 in.

(99) Apoll. Vit. Æschin. (Oratt. Att. T. III. p. 247 in.). Il paroît par ce passage que ces mystères étoient ceux de Sabazius.

son discours contre cet orateur ([100]) ; tels étoient les mystères d'Hécaté, dans lesquels les mystagogues forains, qui les célébroient, effrayoient d'abord les spectateurs par des représentations terribles, qu'ils leur donnoient pour les effets de la colère de la déesse, afin de leur faire paroître plus nécessaires les cérémonies expiatoires qui s'ensuivoient ([101]) ; tels étoient ceux que pratiquoient les sorciers et les mages, et auxquels ils prétendoient emprunter leur pouvoir surnaturel ([102]) ; telles enfin étoient les cérémonies célébrées par les Orphéotélestes, qui, par elles, prétendoient assurer à leurs initiés les mêmes avantages qu'on se promettoit de l'initiation à Éleusis ([103]).

Ce sont ces Orphéotélestes qui ont jeté le désordre dans la religion de leurs pères, désordre qui s'est propagé jusqu'à nos jours, puisqu'il a été la source d'une foule d'erreurs et d'hypothèses qui ont rendu méconnoissable la véritable nature de la religion et de la mythologie des Grecs. Ce sont ces Orphiques qui, affectant, dans leur manière de vivre, la même austérité que, suivant eux, Orphée avoit apprise en Égypte, austérité qui, sous plusieurs rapports, ressembloit à l'abstinence qu'observoient les Pythagori-

([100]) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 365). Ces cérémonies étoient suivies de parties de débauche ; aussi étoient-elles assez lucratives, à ce qu'il paroît (p. 380 in.). On les appeloit *τελεταὶ οὐ σπουδαῖαι, οὐ νενομισμέναι.* Liban. compar. Demosth. et Æschin. T. IV. p. 1000 ed. Reisk.

([101]) Dion. Chrysost. Or. IV. (T. I. p. 168. fin. 169. in.

([102]) Hippocr. de morb. sacr. p. 302. l. 40.

([103]) Plut. Lacon. apophth. T. VI p. 838 fin. Theophr. Charact. p 488. in. Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 293) dit très à propos : Ces mystagogues forains, connus sous le nom d'orphiques, métagyrtes (métragyrtes), galles, prêtres d'Isis, alloient vendre dans les provinces la même drogue que l'on débitoit en gros et avec plus de dignité à Éleusis. Voyez encore, sur ces agyrtes, Lobeck, Aglaoph. p. 625 sq.

ciens([104]), ce sont ces Orphiques qui prétendoient posséder les ouvrages authentiques d'Orphée, ouvrages dont ils faisoient le même emploi que fit Marc-Antoine du testament de Jules-César, c'est à dire qu'ils s'en servoient pour propager toutes les erreurs et toutes les sottises qui leur passoient par la tête. C'est ainsi qu'ils donnèrent occasion à cette opinion si généralement répandue dans la suite que Bacchus étoit identique avec Osiris, ainsi qu'il paroît par l'ouvrage connu de Plutarque sur Isis et Osiris. Méprisée encore dans la plus grande partie de la période qui nous occupe dans cet ouvrage, la secte des Orphiques obtint plus de relief sous la domination romaine, par l'autorité des philosophes Néo-platoniciens et Néo-pythagoriciens, qui firent cause commune avec eux. C'est à cette réunion des Néo-platoniciens et des Orphiques que nous devons le Phanès, et les oeufs, et les triades, toutes les balourdises enfin inventées pour maintenir l'autorité chancelante de l'ancienne religion contre l'influence toujours croissante du Christianisme, et accueillies à l'envi par plusieurs savants modernes qui ont eu la foiblesse d'en croire ces novateurs, et de prendre, sur leur parole, cet amalgame ridicule d'allégories et de spiritualisme pour la religion primitive des anciens Grecs([105]).

([104]) Sur les rapports entre les Orphiques et les Pythagoriciens, voyez Müller, Proleg. zu einer wissensch. mythol. p. 379 sq.

([105]) Pour m'épargner la peine de faire ici une foule de citations, je me contente de renvoyer le lecteur à l'excellent mémoire de Fréret, sur le culte de Bacchus, dans le XXIIIe volume des Mémoires de l'Academie des Inscriptions, à l'article de M. de Sainte-Croix sur les Orphiques, Myst T. II. p. 51—71, et aux notes judicieuses de M. Sylvestre de Sacy sur cet endroit, surtout àcelle dans laquelle il réfute avec autant de modération que de sagacité le système du célèbre Creuzer, p. 62. not. p. 69—71. not.

Avantages qu'on se promettoit des mystères.

Revenons aux mystères accrédités. Nous venons de parler du respect qu'on avoit pour les mystères. Ce respect prouve qu'on avoit une grande idée de leur efficacité. Voyons donc quels étoient les avantages qu'on s'en promettoit. La réponse à cette question nous conduira à découvrir enfin le véritable secret des mystères, et nous fournira l'occasion de juger de l'influence qu'ils pouvoient exercer sur la civilisation morale et religieuse.

Notre opinion sur le secret des mystères peut à peine être un secret pour nos lecteurs. Déjà plusieurs fois, dans le cours de ces recherches, nous avons touché ce point d'une manière qui ne peut guère laisser de doute à ce sujet.

Les anciens instituteurs de la nation étoient devins, médecins, faiseurs de miracles, purificateurs. Les oracles étoient les résidences permanentes des premiers, les temples où se pratiquoient les mystères étoient les résidences permanentes des autres. On consultoit les oracles pour connoître son sort; on se faisoit initier pour se préserver des vicissitudes de la fortune, pour se prémunir contre les dangers qu'on avoit à craindre tant dans cette vie, que dans une vie à venir. Voilà, à mon avis, le véritable mot de l'énigme, voilà la cause des pompeux éloges que les auteurs de l'antiquité donnent à l'envi aux mystères.

Je vais tâcher de prouver cette assertion, spécialement par les rapports qui nous sont transmis au sujet des mystères de Samothrace et de ceux d'Éleusis.

De ceux de Samothrace. Préservation des dangers, surtout dans les voyages maritimes.

On croyoit que l'initiation à Samothrace servoit à éloigner des dangers de tout genre. Chez Aristophane, Trygée, voyant le danger imminent de la guerre, s'écrie: Si quelqu'un d'entre vous est initié à Samothrace, qu'il adresse maintenant ses prières aux dieux, afin que celui

qui nous poursuit casse le cou (106). Chez un poëte plus récent quelqu'un espère que les Cabires de Thèbes le garantiront de la pauvreté (107). Suivant l'opinion commune, l'initiation aux mystères des Cabires étoit, pour ainsi dire, un gage de la faveur et de la protection divines. Suivant les traditions, Hercule, les Dioscures, Orphée furent redevables à cette cérémonie de leur salut dans les dangers auxquels ils ont été exposés (108). Il n'en étoit pas autrement dans les mystères privés. Chez Aristophane, Bdélycléon, pour guérir son père de sa fureur de procéder, fait célébrer pour lui les cérémonies des Corybantes (109). Le bonheur, la paix, la santé sont les avantages qu'on attendoit des dieux auxquels on s'adressoit dans les hymnes orphiques. Suivant Proclus, les Orphiques espéroient que Bacchus et Proserpine les préserveroient de tout danger (110).

Les mystères de Samothrace étoient spécialement regardés comme des préservatifs contre les dangers dont on étoit menacé dans les voyages maritimes (111). Apollonius de Rhodes dit que les Argonautes abordèrent à Samothrace pour y trouver dans les mystères un garant de salut dans les dangers auxquels ils alloient s'exposer (112). Dans l'une des épigrammes de Callimaque, un

(106) Aristoph. Pac. 275 sq. Le scholiaste ajoute que les prières adressées aux Cabires et à Hécaté pouvoient sauver les initiés des dangers qui les menaçoient, surtout dans les voyages maritimes. Voyez la remarque de Suidas sur ce passage (in v. *Ἀλλ' εἴ τις ὑμῶν*. ed. Bernh.).

(107) Diod. Sard. epigr. 1. (Anthol. T. II. p. 170). Un autre fait mention d'un aveugle qui recouvra la vue la nuit qu'il fut admis aux mystères d'Éleusis. Antiphil. epigr. XXXIII. (Anthol. T. II. p. 163).

(108) Diod. Sic. T. I. p. 370 fin. 371 in.

(109) Aristoph. Vesp. 119 sq.

(110) Orphic. ed. Herm. p. 499 in.

(111) Schol. Aristoph. Pac. 277. *ἐκ δεινῶν καὶ ἐκ χειμώνων.*

(112) Apollon. Rhod. I. 916 sq. —— *ὄφρα δαέντες*
Ἀῤῥήτους ἀγανῇσι τελεσφορίῃσι θέμιστας,
Σωότεροι κρυόεσσαν ὑπεὶρ ἅλα ναυτίλλοιντο.

certain Eudème, par reconnoissance pour le secours que lui avoient prêté les dieux de Samothrace dans les dangers auxquels il venoit d'échapper, leur consacre son vaisseau ([113]). Chez un poëte plus récent, un marin, par le même motif, leur consacre un habit ([114]). On trouve souvent des allusions à cette qualité éminente des mystères de Samothrace ([115]), et le scholiaste d'Aristide va jusqu'à assurer que ceux qui y étoient initiés n'avoient jamais à craindre de faire naufrage ([116]).

Dans presque tous ces passages il est question de prières. Seroit-il absurde de croire que le secret de ces mystères consistât, en partie au moins, en certaines formules de prières qu'on faisoit apprendre aux initiés ? Il est assez connu qu'il y avoit des paroles magiques, des chansons auxquelles on attribuoit un certain pouvoir pour opérer des miracles ou pour éloigner quelque danger. Il est inutile de répéter ce que nous avons dit auparavant à ce sujet ([117]).

Il paroît qu'on donnoit aussi aux initiés des amulettes ou des talismans. Le scholiaste d'Apollonius dit en termes précis qu'à Samothrace on donnoit aux initiés un ruban de couleur pourprée ; il cite à cette occasion la ceinture que Leucothée donna à Ulysse, pour sauver sa vie dans les

Cf. Orph. Argon. 468 sq. Chez Diodore (T. I. p. 287, 291 fin. 292 in.) Orphée est le seul qui eut été initié, mais, par ses prières, il sauve la vie à tous ses compagnons de voyage.

([113]) Callim. epigr. LI.

([114]) Diod. Sard. epigr. I. (Anthol. T. II. p. 170).

([115]) P. e. chez Alexis, ap. Athen. X. 18. Cf. H. Grot. Exc. ex trag. etc. p. 583 fin., et chez Aristide Or. LV (T. II. p. 709).

([116]) Schol. Aristid. T. III. p. 324. l. 20.

([117]) Nonnus en fournit un exemple remarquable. Chez lui un prêtre lydien dompte la fureur de Typhon par des paroles mystiques. Nonn. Dion. XIII. 479 sq

Ἔγχος ἔχων στόμα θοῦρον, ἔπος ξίφος, ἀσπίδα φωνήν.

———— ———— ———— ———— ———— ———— ————

———— *Φλογόεις δὲ Γίγας ὑπὸ μυστίδι τέχνῃ*
Ἀῤῥαγέος μύθοιο σοφῷ στηρίζετο δεσμῷ.

flots, et il raconte qu'Agamemnon, par un semblable talisman, se trouva en état de calmer la révolte qui avoit éclaté dans son armée [118]. 'A Éleusis on attribuoit la même force à l'habit qu'on avoit porté le jour de l'initiation. On le portoit aussi longtemps que possible, et, lorsqu'il étoit tout-à-fait usé, on s'en servoit pour emmaillotter les enfants, qu'on croyoit garantir ainsi des maléfices [119]. La boîte mystérieuse que Phyllis donna à Acamas n'étoit autre chose qu'un talisman [120].

La conclusion que nous croyons pouvoir tirer de ces rapports, se trouve confirmée par la connoissance que nous avons de l'ancien état de la Grèce. Nous avons vu les Cabires en rapport et souvent confondus avec les sorciers anciennement connus sous le nom de Corybantes, Telchines, Dactyles. Dardanus, qui lui-même porte le nom de Cabire, comme nous l'avons vu plus haut, est représenté comme l'inventeur de la navigation [121]. Il n'est pas étonnant, en effet, que les anciens Grecs, qui regardoient ces habiles forgerons comme des sorciers, comme des faiseurs de miracles, implorassent leur secours dans les premières tentatives qu'ils firent dans l'art de la navigation, et qu'ils leur demandassent des moyens pour se prémunir contre les dangers qui les menaçoient sur l'élément orageux où ils alloient se hasarder; il n'est pas étonnant que la fabrique la plus ancienne de ces préservatifs (s'il est permis de parler avec si peu de respect de ces au-

(118) Schol. Apoll. Rhod. 915. Suidas (l. l.) *'Εν Σαμοθράκη ἦσαν τελεταὶ τινὲς ἅς ἐδόκουν τελεῖσθαι πρὸς ἀλεξιφάρμακον κινδύνων τινων.* Voyez, au sujet de ces talismans, Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 357—359.

(119) Aristoph. Plut. 840. cf. Schol.

(120) Tzetz. ad Lycophr. 695. p. 60. b. Dans le 39e hymne orphique, Corybas (c'est à dire le Cabire) est appelé *φόβων ἀποπαυστὼρ*, *δεινῶν* et *φαντασιῶν ἐπαρωγός.*

(121) Diod. Sic. T. I. p. 369. fin.

gustes mystères) fût établie dans une île qui est située, pour ainsi dire, à une distance égale entre l'Asie et l'Europe ?

Purification. Les premiers instituteurs des anciens Grecs ne leur procuroient pas seulement les moyens d'éloigner les dangers qu'on croyoit devoir attribuer au hasard : ils se vantoient aussi de les prémunir contre ceux dont ils se croyoient menacés par suite de la juste colère des dieux immortels ; ils n'étoient pas seulement médecins et faiseurs de miracles, ils étoient aussi purificateurs. Les cérémonies célébrées par Épiménide et par Empédocle portoient le même nom que les mystères (*τελεταὶ*) ; les mystères sont souvent désignés par le nom de purification (122) ; dans ceux de Samothrace on faisoit absolument la même chose que dans les mystères privés que célébroit la mère d'Éschine (123) ; dans ceux dont parle Porphyre un jeune prêtre adressoit des prières à la divinité pour tous les initiés, afin d'apaiser sa colère et de détourner les châtiments qu'ils pouvoient avoir mérités par leurs forfaits (124), ou ceux qu'ils craignoient se voir infliger pour les crimes commis par leurs ancêtres (125). Il est connu que ces purifications n'avoient aucun rapport avec la moralité : le but n'en étoit pas de rapprocher l'homme de dieu;

(122) *Καθάρσια, καθαρμοί.* (123) Hesych. in v. *Κοής.*

(124) Porphyr. Abstin. IV. 5. (p. 307). *Ἐν τοῖς μυστηρίοις ὁ ἀφ ἑστίας λεγόμενος παῖς ἀντὶ πάντων τῶν μυȣμένων ἀπομειλίσσεται τὸ θεῖον.*

(125) *Ὄργια ἐκτελέσȣσι, λύσιν προγόνων ἀθεμίστων Μαιόμενοι.* Orph. ed. Herm. p. 509 fin. Jamblique (Myst. III. 10) distingue les mystères des Cabires de ceux de Sabazius en tant qu'il attribue aux premiers une *δύναμις φρȣρετική*, tandis qu'il assure que les derniers étoient destinés *εἰς ἀποκαθάρσεις ψυχῶν καὶ λύσεις παλαιῶν μηνιμάτων.* Cependant la glose d'Hésychius que nous venons de citer paroît prouver que Jamblique ne parle ici que des qualités les plus éminentes de ces mystères, sans exclure entièrement les autres.

on n'exigeoit pas un répentir sincère comme gage de la réconciliation avec la divinité, ni une ferme résolution de se corriger : on pensoit plutôt à éloigner les effets funestes du péché que le péché lui-même, et pour la plupart la purification n'étoit autre chose qu'une cérémonie nécessaire pour empêcher qu'on ne souillât par sa présence les lieux sacrés. Ceci est évident par la crainte exprimée par Hector dans l'Iliade, lorsque sa mère lui offrit du vin au moment où il retourna de la bataille. Il n'étoit pas question ici de péché, parceque Hector avoit répandu le sang des ennemis pour défendre sa patrie. Ce n'étoit que le sang répandu qui le rendoit impur. D'un autre côté la sainteté de la vie, la pureté, dont on parle si souvent, n'étoit pas une pureté morale : elle consistoit à porter des habits blancs, à éviter les femmes en couche et les cadavres, et à s'abstenir de certains aliments ([126]).

Il est vrai, la pureté elle-même étoit une qualité requise pour être admis aux mystères : mais, à l'exception de quelques crimes éclatants, cette pureté s'obtenoit facilement par une lustration préalable. Lorsqu'on

([126]) On diroit qu'il est question de pureté morale, lorsqu'on lit chez Euripide (Bacch. 73 sq.)

Ὦ μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων τελετὰς θεῶν
Εἰδὼς, βιοτὰν ἁγιστεύει.

et lorsque, dans les hymnes (Orph. Hymn. IV. 9), on voit recommander une *ζωὴ ὁσίη*: mais chez le même Euripide (fr. T. II. p. 438. b. II.) les paroles

Ἁγνὸν δὲ βίον τείνομεν et *ὁσιωθεὶς* sont expliquées ainsi :

Πάλλευκα δ' ἔχων εἵματα, φεύγω
Γενεσίν τε βροτῶν, καὶ νεκροθήκης
Οὐ χριμπτόμενος· τήν τ' ἐμψύχων
Βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.

Et encore est-il question ici de quelqu'un qui se vouoit entièrement au service divin ; les laïques n'avoient besoin de rien de tout cela, qu'autant peut-être que duroient la préparation à la cérémonie et l'initiation elle-même.

fit difficulté d'admettre Hercule aux grands mystères, on institua pour lui les petits, afin de le purifier du sang des Centaures ([127]). Cette tradition indique assez l'expédient dont on se servit constamment dans la suite.

En réfléchissant à ce qu'on vient de lire, et en se rappelant ce que nous avons dit auparavant des télestes et des purificateurs parmi les anciens philosophes grecs, on ne trouvera pas, j'espère, une objection bien solide contre la manière dont nous envisageons cette matière, dans les éloges exagérés que quelques auteurs donnent aux mystères ([128]). Il faudra bien s'en tenir à la confession assez naïve du scholiaste d'Aristophane, qui dit que les initiés *paroissoient* être justes ([129]).

Dans les mystères d'Éleusis. Préservation des dangers et des malheurs qu'on croyoit avoir à craindre dans une vie à venir.

Enfin, on ne demandoit pas seulement aux initiateurs des formules et des talismans pour se garantir des dangers qu'on avoit à craindre dans cette vie, on alloit jusqu'à leur supposer le pouvoir de rendre plus tolérable le séjour dans le sombre empire des morts. C'étoit le but principal de l'initiation aux mystères d'Éleusis, et c'est surtout ce but qui a donné naissance aux opinions exagérées sur l'efficacité de la doctrine qu'on prétend y avoir été enseignée.

On prétend qu'à Éleusis on enseignoit l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme. Quant à l'unité de Dieu, il sera inutile, j'espère, de nous en occuper, après tout

([127]) Diod. Sic. T. I. p. 260. Apollod. II. 5. 12.

([128]) P. e. Diodore, qui dit qu'on croyoit que les initiés devenoient plus pieux et plus justes (T. I. p. 370 fin.). Platon assure aussi qu'on disoit que les initiés vivoient avec les dieux (Phaed. p. 386. A.) : *Ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμυημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν μετὰ θεῶν διαγούση* (sc. *ψύχη*, suivant Heinsdorf, dans son édition § 29 fin.). Ce commerce avec les dieux n'étoit rien moins qu'une vie pure et sans tache. Nous en verrons bientôt les preuves.

([129]) *Δοκοῦσι δικαιοὶ εἶναι.* Schol. Aristoph. Pac. 276.

ce que nous venons de dire. La continuation de l'existence d'une partie au moins de l'homme étoit déjà connue du temps d'Homère, et l'immortalité de l'âme, la métempsycose et une foule d'opinions sur l'état des âmes après la mort avoient été enseignées en public par les philosophes les plus illustres de la période qui nous occupe dans ces pages ([130]). Je ne vois pas ce que les mystères pourroient y ajouter. L'unité de Dieu ne pouvoit y être enseignée, car ce dogme eût été une hérésie en opposition directe avec la religion reçue; l'immortalité de l'âme n'avoit pas besoin d'y être enseignée, car elle étoit connue depuis longtemps.

Au lieu d'attribuer aux anciens des intentions qu'ils n'ont jamais eues, et qu'ils ne pouvoient pas même avoir, consultons encore leurs écrits, et voyons ce qu'ils en pensoient eux-mêmes.

On ne trouve nulle part dans ces écrits la moindre mention d'une doctrine, d'une instruction, de leçons données aux initiés pour les préparer à mériter le bonheur céleste; partout c'est l'initiation elle-même qui est considérée comme un moyen infaillible pour s'assurer le bonheur dans une vie à venir. La prolongation de l'existence de l'homme au-delà de cette vie terrestre y est présupposée comme une chose avérée : c'est le mode de l'existence, ce sont les moyens d'éviter les désagréments qu'on appréhendoit dans l'empire de Pluton qui font le sujet des cérémonies éleusiniennes.

Les éloges que font les auteurs de l'efficacité des mystères pour remplir ce but sont magnifiques. L'auteur de l'hymne homérique à Cérès ([131]), Pin-

([130]) Je trouve une réflexion semblable chez Brucker, Hist. crit. phil. T. VI. p. 203.

([131]) Hymn. Hom. IV. 485.

Ὄλβιος, ὅς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων·
Ὃς δ' ἀτελὴς, ἱερῶν ὅς τ' ἄμμορος, ὄποθ' ὁμοίων
Αἶσαν ἔχει, φθίμενός περ, ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.

dare ([132]), Sophocle ([133]) célèbrent à l'envi le bonheur qui attend les initiés dans une vie à venir. Tous s'accordent sur ce point que ce ne sont que les initiés dont après la mort l'existence sera tolérable, et que pour les profanes tout sera malheur et infortune. Isocrate assure que les initiés peuvent espérer un bonheur plus parfait après la mort et pendant toute leur existence ([134]). Longtemps après lui, Cicéron répéta cet éloge ([135]); le poëte Crinagoras conseilla à Auguste de se faire initier pour vivre en repos et pour mourir

Pour le point de vue sous lequel nous considérons ces vers, il est assez indifférent s'ils sont ici à leur place, ou non. Hermann les croit interpolés. Voss est d'un avis contraire. Mais ce qui m'étonne c'est de lire chez celui-ci: Wie ist irgend eine geheimlehre denkbar, die nicht grössere Glückseligkeit verhiesse, als die öffentliche Religion? Und jene, die von Vielgötterei zu Einer Allwaltenden Naturgottheit erhob, wie konnte sie das Göttliche im Menschen an irdischem Glück haften lassen? — Je croyois Voss trop éclairé, pour vouloir chercher une doctrine dans les mystères, et plus encore pour y chercher la doctrine einer Allwaltenden Naturgottheit.

([132]) Ap. Clem. Alex. Strom. III. p. 518. (suivant la correction de Hermann, Pind. fr. ed. Heyn. T. III. p. 128. XCVI.):

Ὄλβιος ὅστις ἰδὼν ἐκεῖνα κοίλαν
Εἶσιν ὑπὸ χθόνα· οἶδεν
Μὲν βίȣ τελευτὰν,
Οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.

([133]) Ap. Plut. de aud. poët. T. VI. p. 76. cf. Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 479 fin.

Ὡς τρισόλβιοι
Κεῖνοι βροτῶν, οἵ ταῦτα δερχθέντες τέλη,
Μόλωσ' ἐς Ἄδȣ· τοῖςδε γὰρ μόνοις ἐκεῖ
Ζῆν ἐστι, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐστι κακά.

([134]) *Τελετὴ, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τȣ̃ βίȣ τελευτῆς καὶ τȣ̃ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίȣς τὰς ἐλπίδας ἔχȣσιν.* Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 50 in.).

([135]) Leg. II. 14. Multa eximia divinaque videntur Athenae tuae peperisse, atque in vitam hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita revera principia vitae agnovimus, neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Observons en passant que Cicéron ne veut admettre que les mystères de Cérès et ceux de la Bonne Déesse. Le motif en étoit encore

sans crainte pour l'avenir ([136]), et Aristide employa presque les mêmes paroles qu'avoit employées Isocrate, pour célébrer l'efficacité des cérémonies éleusiniennes ([137]).

Mais par quels moyens les mystères assuroient-ils les initiés de ce bonheur? Leur enseignoit-on que, pour l'obtenir, il falloit aimer la vertu, être juste et tempérant? Leur enseignoit-on ce que Socrate et Platon enseignoient à leurs disciples : que la vie du sage est une méditation perpétuelle de la mort, que, pour espérer de retourner un jour au sein de la divinité, l'âme doit dès ici bas se dégager des liens du corps? Leur enseignoit-on que, pour bien mourir, il faut commencer par bien vivre? Nulle part je n'ai pu trouver la moindre trace de pareilles leçons.

Encore une fois, rappelons-nous que nous parlons des Grecs, et nullement d'une nation moderne, nullement d'un peuple chrétien. Nous avons vu, et nous verrons de nouveau dans la suite, quelle étoit l'idée que se formoient les Grecs d'une vie à venir. Ce n'étoient pas, suivant eux, les méchants seuls qui étoient destinés à mener une vie ennuyante et monotone dans le sombre royaume de Pluton; ce n'étoient pas les méchants seuls qui avoient à craindre les spectres et les fantômes qui le remplissent. A l'exception de quelques grands criminels, auxquels étoient réservées des peines plus cruelles, à l'exception de quelques personnages honorés

tout-à-fait politique, comme à Athènes. cf. c. 9. Nocturna mulierum sacrificia ne sunto, praeter olla, quae pro populo rite fiant. Nous reviendrons sur la première partie du passage précité.

([136]) Crinag. epigr. XXX. (Anthol. T. II. p. 135 fin. 136 in.

Τῶν ἄπο κὴν ζωοῖσιν ἀκηδέα, κεὖτ' ἂν ἵκηαι
Ἐς πλεόνων, ἕξεις θυμὸν ἐλαφρότερον.

([137]) Aristid. or. XIII. (T. I. p. 392). *Ὧν (τελετῶν) τοῖς μετασχοῦσι καὶ μετὰ τὴν τοῦ βίου τελευτὴν βελτίω τὰ πράγματα γίγνεσθαι δοκεῖ.* Or. XIX. (T. I. p. 421). *περὶ τῆς τελευτῆς ἡδίους ἔχειν τὰς ἐλπίδας ὡς ἄμεινον διάξοντας, καὶ οὐκ ἐν σκότῳ τε καὶ βορβόρῳ κεισομένους, ἃ δὴ τοὺς ἀμυήτους ἀναμένειν.*

de la faveur spéciale des dieux, qui daignoient les associer à leur compagnie, le sort de tous les défunts paroissoit également malheureux aux Grecs. Mais, si, pour se prémunir contre les dangers qu'on devoit craindre dans un voyage lointain, si, pour éviter les maladies et les malheurs qui rendent si souvent la vie intolérable, on alloit chercher des amulettes et des talismans dans les mystères, pourquoi n'y chercheroit-on pas les moyens d'éviter les difficultés qui accompagnent le voyage le plus lointain et le plus périlleux qu'on puisse jamais entreprendre? On cherchoit les uns à Samothrace; les autres pouvoient s'obtenir à Éleusis.

Pour se persuader que ce que je viens d'avancer n'est pas une supposition gratuite, on n'a qu'à ouvrir les auteurs anciens dans les endroits où ils s'expliquent sur ce sujet.

Dans la tradition, l'expédition d'Hercule pour enlever le Cerbère n'est autre chose qu'un voyage. Il n'y est pas question de mourir. Hercule comptoit revenir. Avant d'entreprendre ce voyage, il se fit initier à Éleusis, comme Orphée se fit initier à Samothrace, lorsqu'il partit pour la Colchide ([138]). Chez Euripide, le même Hercule considère l'initiation comme la cause de la victoire qu'il vient de remporter sur le gardien du palais infernal ([139]).

Dans les passages que nous venons de citer, l'initiation est le gage d'une condition meilleure dans une vie à venir, d'une condition meilleure que celle qui attendoit les profanes, fussent-ils hommes de bien, ou non? Il n'y a que deux classes de personnes, celle des initiés, qui échapperont à la plupart des difficultés qui accompagnent la vie à venir, et celle des profanes, qui les subiront toutes.

([138]) Apollod. II. 5. 12. Diod. Sic. T. I. p. 271.
([139]) Eurip. Herc. fur. 613. *Τὰ μυστῶν ὄργι' εὐτύχησ' ἰδών.*

Dans les Grenouilles d'Aristophane, Hercule donne à Bacchus une description de l'empire des morts. D'abord il fait mention du bourbier dans lequel se démènent les parricides, les parjures et ceux qui ont manqué aux devoirs de l'hospitalité; ensuite il dit à Bacchus qu'il trouvera un lieu charmant, rempli de prairies et de bocages de myrte, et qu'il y verra une foule d'hommes et de femmes s'amusant à danser et à chanter. Ce sont les initiés (140). Ces initiés eux-mêmes déclarent, dans leurs chants, qu'eux seuls jouissent de la lumière du soleil au milieu des ténèbres qui règnent dans le domaine de Pluton. Ils ajoutent, il est vrai, que c'est une récompense de leur piété et de leur conduite envers leurs concitoyens et envers les étrangers (141): mais la première condition c'est toujours l'initiation, et il est évident que ces vertus ne sont mentionnées ici que parceque ceux qui les négligeoient étoient exclus des mystères. D'ailleurs il est connu que la piété n'étoit autre chose que l'observation des devoirs qu'impose la religion. Pour être admis aux mystères, il falloit reconnoître l'existence des dieux, et il falloit s'acquitter de ses obligations envers eux. L'initiation elle-même en est une (142). Voilà pourquoi on pouvoit

(140) Aristoph. Ran. 154 sq. cf. 349 sq. 375 sq.

(141) Ib. 443 sq. surtout 457.

Μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος
Καὶ φέγγος ἱλαρὸν ἔστιν,
Ὅσοι μεμυήμεθ', εὐ-
σεβῆ τε διήγομεν
Τρόπον, περὶ τε ξένυς
Καὶ ἰδιώτας.

(142) Lobeck (Aglaoph. p. 70) croit que le bonheur dans une vie à venir étoit regardé comme une récompense accordée à ceux qui s'étoient acquittés de leur devoir en se faisant initier. Lobeck ne dit ici que la moitié de la vérité. C'est comme qui diroit: le rétablissement du malade est une récompense de sa prudence à appeler un médecin. Ceci est vrai, mais ce n'est pas la prudence qui l'a guéri, ce sont les remèdes qu'on lui a donnés.

dire que c'est la piété qui peut faire espérer une existence heureuse après la mort ([143]).

Il y avoit peu de crimes pour lesquels on ne pût obtenir une absolution plénière par la purification, et cette purification elle-même faisoit partie des bienfaits qu'on obtenoit dans les mystères. Et, quand même le nombre des forfaits considérés comme obstacles à l'initiation seroit beaucoup plus grand qu'il n'est en effet, il est certain que, quelque honnête qu'eût été la vie qu'on eût menée, quelle que fût la perfection morale à laquelle on eût atteint, on n'en seroit pas moins plongé dans le bourbier avec les parricides et avec les parjures, si l'on avoit négligé de se faire initier.

Ce bourbier n'est pas de l'invention d'Aristophane. C'étoit une idée reçue parmi le peuple. Suivant Platon, les initiateurs assuroient que celui qui négligeoit de se faire initier, resteroit enfoncé dans le bourbier, mais que celui qui descendroit dans l'empire des morts, initié et purifié, vivroit avec les dieux ([144]). Ce passage de

([143]) P. e. Diod. fr. Scriptt. vett. nov. coll. ed. A. Maj. T. II. p. 8 in.

([144]) Plut. Phaed. p. 380. F. *Ὅτι ὅς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς ἅδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται· ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετά θεῶν οἰκήσει.* Le proverbe cité dans cet endroit *ναρθηκοφόροι μὲν πολλοὶ, βάκχοι δὲ γε παῦροι* est expliqué dans la note d'Olympiodore, citée par Wyttenbach (p. 173. ed. Wyttenb.). Ceux qui ne sont que *ναρθηκοφόροι* sont les *πολιτικοὶ*, les *ναρθηκοφόροι* qui sont en même temps *βακχοί* sont les initiateurs dignes de ce nom. Mosheim (ad Cudworth. Syst. Intell. p. 1049) croit que le bourbier est une expression figurée, pour indiquer toute sorte de malheur. S'il en étoit ainsi, il faudroit prendre aussi dans un sens figuré les prairies et la lumière (car l'opposition est évidente), ce qui me paroît un peu hardi. La description de l'un et de l'autre endroit est trop conforme aux idées populaires des Grecs pour qu'il soit permis de la considérer comme une simple image poétique. Les Israélites croyoient bien sans doute que le riche mourroit de soif dans le gébenna, et que Lazare reposoit dans le sein d'Abraham ;

Platon, comparé avec ceux que nous avons cités plus haut, indique suffisamment le rapport qui existoit entre les différents avantages qu'on se promettoit de l'initiation. La purification est représentée ici comme une condition nécessaire pour échapper au bourbier après la mort ; ailleurs elle est recommandée comme un moyen pour éviter les dangers qui menacent la vie pendant le séjour sur la terre. La purification, comme l'on sait, n'étoit autre chose qu'une fumigation avec du soufre ou une onction avec le sang d'un cochon de lait. L'opposition même dans laquelle est placée au bourbier le commerce avec les dieux prouve que ce commerce ne sauroit signifier une vie sainte et pure, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut ; il ne signifie autre chose que le bonheur dont jouissent les initiés après la mort, bonheur suffisamment caractérisé par Aristophane, dont le témoignage est confirmé par celui de l'auteur du dialogue Axiochus, qui assure qu'après la mort les initiés seront rassemblés dans un endroit délicieux, rempli d'une douce lumière, et qu'ils s'y amuseront à chanter, à danser, à célébrer des fêtes et à s'entretenir avec les philosophes et les poëtes ([145]).

Un autre endroit de Platon, qui a rapport aux opinions sur l'état des profanes dans l'empire des morts, explique une particularité qui nous a été conservée par Pausanias dans la description qu'il donne du tableau de

une foule de chrétiens croient encore que les infidèles brûleront éternellement dans une fournaise ardente. D'ailleurs la perspective de rester perpétuellement enfoncé dans un tas de boue et dans une profonde obscurité me semble assez désagréable pour ne pas croire qu'elle ait engagé les gens à se faire initier. Le peu de conformité de cette description avec celle des poëtes ne prouve pas beaucoup, puisque les poëtes eux-mêmes étoient rarement d'accord entre eux.

([145]) Simon. Socrat. dial. etc. ed. A. Boeckh. p. 122. C'est un véritable pays de cocagne. Les repas sont αὐτοχορήγητοι.

Polygnote dans la lésché de Delphes. Dans ce tableau l'on voyoit deux jeunes filles portant de l'eau dans un vase cassé. Une inscription ajoutée à ces figures les faisoit connoître comme profanes. Pausanias croit que les personnes qu'on voit, dans un autre endroit du tableau, porter de l'eau vers un grand tonneau appartiennent à la même classe ([146]). Or, dans le Gorgias de Platon, Socrate cite un passage d'un poëte sicilien ou italien, qui désigne, par le nom de vase, cette partie de l'âme où naissent les passions, parcequ'on peut la remplir et la vider facilement ([147]), et par l'épithète de profanes les gens peu sensés ([148]), parceque, ajoute-t-il, dans l'empire des morts les personnes qui n'ont pas été initiées portent de l'eau dans un panier vers un vase fêlé ([149]).

Ce sont ces inconvénients qu'on pouvoit éviter en se faisant initier, et en se faisant purifier des crimes qu'on avoit commis. L'un et l'autre n'étoit autre chose qu'une cérémonie, une sorcellerie, pour ainsi dire. Par l'initiation on étoit préservé des désagréments d'ailleurs inséparables du séjour dans l'empire des morts ; la purification étoit une véritable incantation par laquelle on empêchoit

([146]) Paus. X. 31. 3, 4. Presque tous les auteurs modernes regardent tout le tableau comme une représentation qui a rapport aux mystères. J'ai compris qu'il n'y a que les personnes dont j'ai fait mention dans le texte qui y appartiennent.

([147]) C'est un jeu de mots qu'on ne peut comprendre qu'en voyant l'original : *τȣ̃το* (c'est à dire cette partie de l'âme) *διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πειστικὸν ὠνόμασε πίθον.* Plat. Gorg. p. 300 in.

([148]) *Τȣ̀ς δὲ ἀνοήτȣς ἀμυήτȣς* ib.

([149]) *Ὡς τῶν ἐν ᾅδȣ (τὸ ἀειδὲς δὴ λέγων*, on voit que ce poëte étoit un homme d'esprit) *ȣ̃τοι ἀθλιώτατοι ἂν εἶεν, οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τὸν τετρημένον πίθον ὕδωρ ἑτέρῳ τοιȣ́τῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ.* Ajoutons-y le passage de Zenobius (Cent. II. prov. 6) cité par Schelling (Gottheiten von Samothrace, p. 58. not. 43). *Ἄπληστος πίθος λέγεται ȣ̃τος ἐν ᾅδȣ εἶναι ȣ̓δέποτε πληρȣ́μενος, πάσχȣσι δὲ περὶ αὐτὸν αἱ τῶν ἀμυήτων ψυχαί.* Toutefois Schelling auroit mieux fait de citer les passages de Pausanias et de Platon, et surtout de ne pas conclure de tout ceci que *Déméter* signifie *avoir soif.*

les dieux de punir les coupables. De répentir, de bonnes résolutions, de retour à la vertu pas un mot. C'est encore un passage de Platon qui le prouve jusqu'à l'évidence. Il y est question, il est vrai, des mystères privés, mais (comme nous l'avons déjà fait remarquer) la distinction que faisoient les Grecs entre ces mystères et les mystères accrédités n'existe pas pour nous. Phérécyde et Empédocle, qui, par leurs incantations, calmoient les tempêtes, ne sont pas plus sages à nos yeux que les sorciers de Corinthe qui prétendoient avoir le même pouvoir. En parlant des mystagogues forains, Adimante dit qu'ils se présentent aux portes des riches, et qu'ils leur assurent que les dieux leur ont donné le pouvoir de délivrer, par des sacrifices et par des incantations, de ses péchés et de ceux de ses ancêtres quiconque se confie à leurs soins ; que ces moyens, loin d'être pénibles ou désagréables, fournissent la meilleure occasion de s'amuser et de se réjouir. Adimante ajoute (qu'on n'oublie pas ceci) que ces agyrtes offrent en même temps à leurs clients de faire du mal à leurs ennemis, soit que ceux-ci soient justes ou injustes, les dieux étant obligés, par leurs sorcelleries, de se conformer en tout à leurs désirs. Un peu plus loin il dit que ces incantations et ces cérémonies sont décrites dans des livres de Musée et d'Orphée, que les mystagogues les appellent mystères (*τελεταὶ*), et qu'ils assurent que celui qui s'y fait initier peut vivre heureux et délivré de tous ses péchés dans cette vie et dans une vie à venir, tandis que celui qui les méprise doit s'attendre à la peine méritée par ses crimes(150).

(150) Plat. Rep. II. p. 424. *Λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων, διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν, εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς, μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει.* M. Bonamy (Hist. de l'acad. d. Inscr. T. VII. p. 23 sq.) fait très bien observer que les hymnes orphiques ressemblent beaucoup à des conjurations théurgiques.

On voit que ce sont ici les mêmes promesses qu'on faisoit à Éleusis. On n'a qu'à se rappeler le mot de Diogène, qui disoit qu'il seroit bien étrange qu'Agésilas et Épaminondas restassent dans le bourbier, tandis que des brigands et des filous, seulement pour avoir été initiés, étoient transportés dans les îles des fortunés (151).

Cérès avoit délivré sa fille du sombre empire des morts; elle avoit obtenu qu'au moins pour quelque temps elle revît la lumière. La déesse qui avoit sauvé sa fille pouvoit aussi sauver les hommes. C'étoit donc à elle qu'on s'adressoit pour obtenir des talismans qui pussent servir à rendre plus facile le dernier voyage, plus tolérable le séjour dans le royaume des ténèbres (152). Les scènes effrayantes dont nous avons parlé plus haut auront sans doute représenté le bourbier et le malheur des profanes; le spectacle agréable qui s'ensuivit étoit probablement celui qu'offroient les prairies et les bocages où s'amusoient les initiés. Celui qui croyoit en Cérès et qui acceptoit de sa main le signe du salut, fût-il méchant ou homme de bien, pouvoit s'attendre au bonheur réservé aux fidèles serviteurs de la déesse. Ses péchés lui étoient pardonnés, ou, pour mieux dire, les dieux infernaux étoient empêchés de lui faire sentir les effets de leur vengeance; et toutes les difficultés, tous les désagréments qui attendoient sous la terre ceux qui avoient dû quitter la lumière du jour, disparoissoient par l'efficacité du talisman des mystères; bienfait, à ce qui me semble, assez grand pour justifier les éloges que les auteurs donnent aux mystères éleusiniens, sans qu'il soit nécessaire

(151) Diog. Laërt. p. 147. B. Chez Plutarque (de aud. poët. T. VI. p. 77) il demande si Pataecion, le larron, pour avoir été initié, seroit plus heureux qu'Épaminondas.

(152) Inferûm claustra et salutis tutela in Deae manu posita. Appul. Metam. XI. p. 798.

d'avoir recours à une doctrine sublime ou à des leçons de morale qui d'ailleurs seroient aussi peu d'accord avec le génie de la religion des Grecs qu'avec la nature de leur culte.

Influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse. Côté favorable de cette influence.

La conclusion à tirer de tout ceci est facile, et je crois que je pourrois laisser à mes lecteurs la tâche de déterminer quelle a pu être l'influence que les mystères ont pu exercer sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Cependant ce seroit laisser la mienne inachevée. Je m'en acquitterai en peu de mots.

D'après le résultat de nos recherches, les mystères avoient sur la religion la même influence salutaire qu'avoient sur elle les oracles. Comme ceux-ci, ils confirmoient et soutenoient le culte des divinités généralement adorées par le peuple. C'est un mérite réel, il faut en convenir, à moins de vouloir exiger que les Grecs fussent plus sages qu'ils ne pouvoient l'être, et qu'il valoit mieux pour eux n'avoir point de religion du tout qu'une religion qui n'est pas de notre goût. Les mystères ont dû exercer une influence salutaire par cela seul qu'ils fournissoient l'occasion de distinguer de ceux qui méprisoient ouvertement la religion de leurs pères les citoyens qui, quelles que fussent d'ailleurs leurs opinions, avoient trop de bon sens pour ne pas voir que la participation à des cérémonies sanctionnées par les lois étoit une preuve de leur respect pour la constitution de leur pays, et de la part qu'ils prenoient à sa conservation.

Nous avons vu qu'il est impossible de supposer que dans les mystères on enseignât aux Grecs une autre religion que celle qui faisoit la base du culte public (153);

(153) S'il est vrai que dans les mystères on renversoit les principes de la religion publique, comment se fait-il donc que Diagoras, l'ennemi déclaré de cette religion, ait pu dissuader ses amis de se faire initier? Suid. in v.

ajoutons qu'une contradiction aussi absurde, bien loin de leur être utile, n'auroit fait qu'augmenter la confusion que les allégories de leurs philosophes et de leurs grammairiens avoient déjà fait naître dans leurs idées. Mais, s'il est absurde de croire que les mystères étoient des écoles secrètes du théisme, comme le prétendent quelques auteurs modernes, il est plus absurde encore et même injuste de les décrier, ainsi que le font les pères de l'église, comme des cérémonies uniquement instituées dans le but de dérober aux yeux du public les déréglements de ceux qui les célébroient; au moins faut-il distinguer les mystères phrygiens et les bacchanales d'un siècle plus récent d'avec les cérémonies accréditées auprès des gens comme il faut, et sanctionnées par le gouvernement (154). Ces mystères, et nommément ceux d'Éleusis, n'ont certainement pas eu pour but de fournir à quelques débauchés l'occasion de se livrer sans réserve à leurs honteuses passions. Au contraire, nous avons vu que la cause primitive de l'institution de ces cérémonies étoit le respect pour la religion, et nous avons tout lieu de croire que celles d'Éleusis ont conservé le plus longtemps, si non toujours, ce caractère distinctif. Si les mystères d'Éleusis n'étoient pas plus profitables pour les moeurs que ne l'étoient les rites du culte public, au moins attachoit-on toujours aux uns comme aux autres des idées d'ordre et de dé-

(154) C'est dans ce sens qu'il faut expliquer l'éloge que donne Dénys d'Halicarnasse aux Romains, de ce qu'ils ne célébroient point, comme les Grecs, des fêtes où l'on représentoit les malheurs de Bacchus (on voit qu'il parle ici des mêmes mystères dont il est question chez Clément d'Alexandrie), des corybantiasmes, des ἀγερμοὶ ou des βακχεῖαι, des congrégations nocturnes des deux sexes. Dion. Halic. Antiq. Rom. II. p. 90 fin. 91 in. Les Grecs n'étoient pas moins scrupuleux sur ce point que les Romains. Démosthène parle avec le dernier mépris des cérémonies célébrées par la mère d'Éschine, et le Thébain Diagondas défendit les fêtes nocturnes comme le firent dans la suite les consuls de Rome. Cic. Leg. II. 15.

cence, j'ose même dire, de vertu et de moralité. Andocidès dit à ses concitoyens que, parcequ'ils avoient vu les mystères, ils étoient obligés de punir les impies et de sauver les hommes de bien ([155]).

En second lieu, les mystères, comme les oracles et les jeux publics, ont dû exercer une influence marquée sur la conservation de l'esprit public, sur la consolidation des rapports mutuels entre les peuples qui habitoient la Grèce. Il est même évident, par la manière dont en parlent les auteurs, que ce but entroit dans le plan des auteurs des mystères d'Éleusis. On y représentoit les bienfaits de Cérès, par lesquels les Grecs avoient échangé leur vie errante et vagabonde contre les avantages que procurent aux hommes les lois et les institutions sociales ([156]). Aussi les mystères d'Éleusis, comme nous venons de le voir, avoient-ils un rapport direct avec la politique. Révéler ou imiter ces augustes cérémonies, c'étoit un crime de lèse-nation; non seulement elles étoient placées sous la sauvegarde des lois, mais ces lois elles-mêmes et la constitution entière étoient liées si intimement à ce culte secret que celui qui le méprisoit étoit considéré comme visant à un pouvoir incompatible avec la liberté et avec l'égalité démocratique dont les Athéniens étoient si jaloux.

Dans les temps où les Barbares étoient encore exclus des mystères (et c'est justement là l'époque de l'indépendance des républiques grecques) la participation à ces cérémonies entretenoit le sentiment de nationalité qui

([155]) Andoc. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 94 fin.) *Μεμύησθε καὶ ἑωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερὰ, ἵνα τιμωρήσητε μὲν τὰς ἀσεβοῦντας, σώζητε δὲ τὰς μηδὲν ἀδικοῦντας.*

([156]) Voyez les passages cités par Meursius, Eleus. cap. 4, surtout Cic. Leg. II. 14. Mysteriis. — quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita re vera principia vitae cognovimus.

devoit engager les habitants de la Grèce et ceux de ses colonies les plus lointaines à se regarder mutuellement comme frères, comme les enfants d'une seule et même patrie. C'étoit ce sentiment qui est exprimé par Diodore dans le discours qu'il met dans la bouche de Nicolas de Syracuse, lorsque celui-ci, tâchant de persuader ses concitoyens d'épargner les Athéniens, allègue entre autres l'obligation qu'ils avoient à ce peuple pour les mystères dont il leur avoit fait part([157]). Dans des temps plus reculés ces cérémonies ont dû au moins resserrer les liens qui lioient les membres de chaque peuplade([158]). On en voit la preuve dans l'autorité qu'avoient les hiérophantes, non seulement en matière de religion, mais même au milieu des combats([159]).

Effets nuisibles.

Mais, quoiqu'il soit certain que les mystères n'aient pas été institués pour corrompre les moeurs, quoiqu'il soit très probable qu'ils aient contribué au moins en partie à amortir les effets de la jalousie et de la haine qui malheureusement ne divisoient que trop les états de la Grèce, il est assez difficile d'entrevoir en quoi ces cérémonies ont pu exercer une influence vraiment salutaire sur les moeurs des individus. Le voeu de chasteté qu'on exigeoit de l'hiérophante, les abstinences et les jeûnes auxquelles on soumettoit les candidats, ne sauroient être considérés comme des preuves de pureté morale: l'histoire du Christianisme est là pour prouver que ce ne sont pas

([157]) Diod. Sic. T. I. p. 562.

([158]) Voyez entre autres ce que raconte Pausanias de la boîte sacrée ensévelie par les Messéniens échappés à la ruine de leur patrie. Paus. IV. 14. 1.

([159]) Ce sont des hiérophantes qui, des deux côtés, animent le courage des guerriers dans la guerre entre les Messéniens et les Spartiates. Paus. IV. 16. 1.

des voeux inconsidérés qui contribuent le plus à épurer la moralité, et que des abstinences forcées n'ont souvent d'autre effet que celui d'augmenter la licence de la débauche au moment où la religion ôte le frein qu'elle avoit mis à la satisfaction innocente des besoins les plus naturels (160).

Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser des leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres. Sans vouloir disconvenir que parmi ces prêtres il y eut plusieurs hommes instruits, sans même vouloir prétendre qu'il soit impossible que, dans leurs entretiens particuliers, ils aient tâché d'être utiles à leurs ouailles, je dois avouer que je ne vois pas comment ils eussent pu le faire pendant la célébration des cérémonies auxquelles ils présidoient. Ces cérémonies étoient des rites et des représentations qui avoient rapport à la mythologie connue du peuple, absolument comme les rites du culte public. Le motif qui engageoit les Grecs à y prendre part étoit de s'assurer un moyen d'échapper aux dangers qui les environnoient soit dans cette vie soit dans une vie à venir. Ce n'étoit pas l'âme affligée par le sentiment de son indignité et remplie d'un sincère repentir qui venoit chercher à Éleusis le pardon de ses fautes : c'étoit l'esprit agité par les frayeurs de la mort qui demandoit aux prêtres le moyen de calmer les terreurs qui l'obsédoient. Ce n'étoit pas, comme nous venons de le voir, le péché qu'on haïssoit, ce n'étoit que la vengeance divine qu'on craignoit. Tout ce que nous trouvons chez des auteurs plus récents

(160) On dit que les hiérophantes prenoient de la cigue, pour se faciliter la continence à laquelle ils étoient obligés de se soumettre (Orig. c. Cels. VII. p. 729. Schol. Pers. Sat. 145, cités par Meursius). S'il en est ainsi, on voit que ce n'étoit pas le coeur qui prenoit part au voeu qu'on prononçoit. Voyez, sur cette obligation, de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 220—223, passage sur lequel toutefois il faut consulter Sylvestre de Sacy, p. 222.

d'une influence salutaire des mystères, ne sont que les expressions de leur opinion individuelle, comme le sont les explications allégoriques qu'ils nous vantent, chacun à sa manière, comme la clé de l'énigme. Les philosophes et les rhéteurs s'amusoient à emprunter aux mystères les métaphores dont ils ornoient leurs discours (161). Platon, lorsqu'il propose la philosophie qui délivre l'âme de l'influence de la matière comme la véritable initiation à laquelle nous devons nous empresser de prendre part, prouve assez que l'initiation ordinaire ne lui sembloit pas très efficace pour atteindre le but auquel il se proposoit d'arriver. Arrien parle de l'utilité des mystères, il est vrai, mais en effet Arrien ne dit autre chose sinon que les mystères ne sont vraiment utiles et que nous ne pouvons nous persuader qu'ils aient été institués par les anciens pour instruire et pour corriger ceux qui s'y faisoient initier, que lorsqu'on les célèbre à l'époque et dans le temple qui leur ont été consacrés. Or, il est certain que, si Arrien eût voulu dire qu'on enseignoit dans les mystères l'unité de Dieu ou l'immortalité de l'âme, comme l'on a voulu inférer de ce passage, il lui eût été assez indifférent que l'on expliquât ces vérités à Éleusis ou ailleurs, et qu'il eût attaché bien moins d'importance aux sacrifices, aux jeûnes, aux vêtements, à la coiffure, au diadème, à l'âge et à la belle voix de l'hiérophante, toutes choses qu'il énumère ici comme des conditions nécessaires pour entrevoir cette utilité dont il fait mention (162). Mais

(161) De là les allusions fréquentes au mot τελετή, qu'ils prenoient constamment dans le sens de perfection morale, sens que le vulgaire étoit bien loin d'y attacher.

(162) Arrian. Dissert. Epist. III. 21. (T. I. p. 440. ed. Schweigh.) Ce passage a été interprèté d'une manière on ne peut pas plus fausse par Warburton (Godd. zend. van Mozes, T. I. p. 298 fin. 289).

nous réservons la réfutation des passages de ce genre, allégués ordinairement en faveur des mystères, jusqu'au moment où nous parlerons des auteurs qui les citent.

Mais il n'est pas seulement évident que les mystères, par leur nature et par l'intention avec laquelle on les visitoit, ne pouvoient pas être très profitables pour les moeurs : il n'est pas difficile de se persuader qu'ils ont pu leur être souvent nuisibles.

Nous avons déjà signalé plus haut les effets funestes que devoit produire la persuasion qu'à l'exclusion de tout autre moyen, l'initiation elle-même garantissoit des dangers et des peines qu'on croyoit avoir à craindre dans une existence future. Le mot de Diogène que nous avons cité à cette occasion suffit pour éloigner toute idée d'un rapport entre les mystères et la morale. Au contraire, si, pour obtenir son salut, il suffisoit de passer par les épreuves éleusiniennes et de réciter les formules dictées par les prêtres, il est assez évident que la pureté du coeur, que la justice et la tempérance n'y trouvoient plus rien à faire. La représentation la plus effrayante des peines de l'enfer ne pouvoit avoir aucune influence sur des personnes qui, par cela même qu'elles assistoient à ce spectacle, étoient assurées qu'elles n'en avoient rien à craindre. Pourvu qu'on s'abstînt de ces crimes qui rendoient indignes de l'admission, on trouvoit dans l'initiation une indulgence plénière, et on se voyoit délivré de la crainte importune qui souvent met encore un frein aux passions,

Pour s'en persuader, il suffit de comparer son raisonnement avec l'original. Les mots εἰς φαντασίαν ἐρχόμεθα ne signifient évidemment autre chose que: *alors nous pouvons nous imaginer*, et nullement, comme les explique Warburton: *dan treffen wij kunnen waren geest.*

lorsque toutes les autres considérations ont déjà perdu leur efficacité, savoir la crainte d'une juste rétribution dans une vie à venir ([163]). L'initiation elle-même étoit une purification, ou une purification préalable réhabilitoit ceux qui d'abord sembloient indignes d'être admis à la cérémonie : il est donc évident qu'il seroit difficile de trouver un pécheur trop criminel pour qu'il ne pût avoir une confiance entière dans le moyen de salut que lui offroit le sanctuaire d'Élensis ([164]). Qu'on ne dise pas que l'initiation obligeoit les candidats à se corriger : ce ne sont que les philosophes qui comparent l'initiation à la purification du coeur ; l'homme du peuple, qui chaque mois alloit se purifier chez un orphéotéleste ([165]), ne pensoit certainement pas à la nécessité de compenser

([163]) Voyez, à ce sujet, Plut. non posse suav. vivi sec. Epic. T. X. p. 546 fin. 547. Ici les opinions relatives à l'empire des morts sont elles-mêmes traitées de fables, mais on ne manque cependant pas d'ajouter que celui qui ressent encore quelque inquiétude à ce sujet, n'a qu'à se soumettre à quelques cérémonies expiatoires pour s'assurer d'une place dans le paradis. Voyez encore la manière dont on traite l'initiation, Amat. T. IX. p. 52 fin. Le savant Warburton cite ce passage pour prouver l'existence de mystères de l'Amour. Le bon évêque n'auroit-il pas connu ces derniers? Ceci doit paroître étonnant : mais il est bien plus étonnant que Dupuis (Orig. de tous les cultes, T. IV. p. 278 fin.) attribue aux inventeurs des mystères l'intention secrète d'accréditer la fable de l'Élysée et du Tartare. Cette fable étoit accréditée longtemps avant l'institution des mystères, et la nécessité d'en soutenir le crédit contre l'incrédulité lui est postérieure de quelques siècles. L'on voit que la chronologie n'est pas la partie où ce savant excelle le plus.

([164]) Ici je suis tout-à-fait de l'avis de Dupuis (ll. T. IV. p. 368). Les ablutions, dit-il, les cérémonies expiatoires, les indulgences, les confessions etc. n'ont pas plus de vertu en morale, que les talismans en médecine. — Ce qui confirme pleinement cette observation, c'est qu'à parler juste, le remède qu'on débitoit à Éleusis étoit un talisman tout aussi bien que celui qu'on vendoit dans l'île de Samothrace. La différence ne consiste que dans l'usage qu'on en faisoit. Celui de Samothrace garantissoit des dangers d'un voyage maritime, celui d'Éleusis garantissoit des inconvénients du voyage sur le Styx. ([165]) Theophr. Charact. p. 488. in.

par un sincère repentir les fautes qu'il pouvoit avoir commises, et qu'il commettoit avec d'autant moins de scrupule qu'il étoit sûr de la vertu de son panacée.

N'oublions pas que ce n'étoient pas autant les hommes impurs auxquels on défendoit l'entrée du sanctuaire que les pauvres. Dans le commencement, il est vrai, l'initiation semble avoir eu lieu gratis, mais bientôt les prêtres apprirent, ici comme partout ailleurs, à faire leur profit de la crédulité des fidèles ([166]). Sans la libéralité de Lysias, la maîtresse de ce rhéteur eût dû s'accommoder d'une place dans le bourbier, et Plutarque, dans l'endroit même où il cite le magnifique éloge que fait Sophocle des mystères, ajoute que, par ces vers, ce poëte a affligé une infinité de personnes ([167]); il veut parler sans doute de celles dont les moyens ne suffisoient pas pour couvrir les dépenses nécessaires pour assurer leur salut, dépenses plus nécessaires que la vertu et la piété elle-même. Il n'est pas étonnant sans doute qu'ainsi les agyrtes ne manquassent pas de pratiques. Ils vendoient la même drogue à un prix bien plus raisonnable.

Ne soyons pas injustes, après tout. Les Grecs ont eu de grandes obligations à leur religion, comme nous l'avons déjà vu dans la première partie de cet ouvrage, et comme nous le verrons encore mieux dans la suite. S'il faut les plaindre de ce que la superstition et la crainte de la mort les aient fait les victimes de l'avidité et de l'imposture, avouons que leur religion n'est pas la seule dont les ministres aient inventé des moyens faciles pour calmer les terreurs d'une conscience agitée, et pour rassurer, par l'espoir de l'impunité, les pécheurs les plus enhardis; avouons que ces abus mêmes doivent

([166]) Voyez, à ce sujet, Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 268.
([167]) Plut. de aud. poët. T. VI. p. 76.

nous paroître bien moins condamnables, lorsqu'on les remarque chez des prêtres polythéistes, que lorsqu'ils sont commis par les ministres d'une religion dont la première loi est l'abnégation de soi-même, et qui n'accorde de pardon que pour les crimes qu'on s'est résolu à ne plus commettre.

CHAPITRE XXVI.

Opinions de quelques auteurs modernes sur les mystères. — Sur les Cabires. — Selden, Bochart, Gutberleth, Reland, Fabretti. — Fréret. — de Sainte-Croix. — Creuzer. — Böttiger. — Müller. — Rolle. — Schelling. — Eissner. — Lobeck. — Opinions sur les mystères en général et sur le but qu'on s'y proposoit. — Selden. — Eschenbach. — Warburton. — Dupuis. — Rolle. — Meiners. — de Sainte-Croix. — Creuzer. — Schelling, Böttiger, Hug, Welcker, Baur, van Heusde. — Heeren, Mitford, von Rotteck, Buret de Longchamps. — Hartman, Nitsch. — Ouwaroff. — Auteurs qui ne pensent pas aussi favorablement sur les mystères. Mosheim, Brücker, Chandler, de Pauw, Tiedemann, Bernhardy, Müller. — Lobeck.

Opinions de quelques auteurs modernes sur les mystères.

Avant d'aborder la question sur les oracles, nous avons tâché de rendre compte des opinions des auteurs modernes les plus célèbres sur cette matière. D'abord nous avions l'intention d'en agir de même au sujet des mystères. Mais ce que nous avions à dire sur les oracles pouvoit facilement être réduit à une question principale: l'article sur les mystères en offroit plusieurs à notre investigation. Il seroit difficile de les distinguer, sans en avoir donné préalablement une idée à nos lecteurs, et plus difficile encore de s'acquitter de cette tâche sans prononcer notre opinion sur chacune d'elles. Le désordre ou une répétition réitérée des mêmes réflexions eût été la suite inévitable de cette méthode.

Cependant, si, en parlant des oracles, nous avons cru ne pouvoir nous dispenser de l'obligation de mettre le lecteur au niveau des recherches qui ont, pour ainsi dire, frayé le chemin dans lequel nous avions l'intention de le conduire, cette obligation doit paroître bien plus pressante encore lorsqu'il s'agit des cérémonies mys-

térieuses ; et, si nous nous sommes vus quelquefois forcés de citer les opinions des modernes sur les oracles, ne fût-ce que pour les réfuter, il suffit d'en appeler à ce qu'on vient de lire sur les mystères, pour prouver la nécessité de rendre compte des motifs qui nous ont engagés à différer d'opinion avec presque tous les antiquaires qui se sont occupés de cette matière. Il ne nous restoit donc d'autre parti à prendre que de différer jusqu'ici l'exposition des résultats que croient avoir obtenus ceux qui avant nous ont traité ce sujet. Nous avons même compté là-dessus, pour confirmer, soit par les preuves alléguées par nos prédécesseurs, soit par la réfutation des avis contraires, l'opinion que nous venons d'émettre : mêlée aux résultats de nos recherches, cette réfutation nous eût forcé à tout moment d'interrompre le fil de notre discours.

Sur les Cabires.

Je commence par les auteurs qui se sont occupés des mystères de Samothrace. Nous avons avoué notre ignorance au sujet des Cabires. Il vaut bien la peine, ce me semble, de voir si d'autres avant nous ont vu plus clair dans cette matière.

Selden, Bochart, Gutberleth, Reland, Fabretti.

Les savants du dix-septième siècle et ceux du commencement du siècle précédent ont cru trouver les Cabires, ainsi que toutes les autres divinités de la Grèce, dans l'Orient. Selden, Bochart, Gutberleth, Reland ([1]) ont cherché dans les langues sémitiques l'origine du titre de Cabire et celle des noms spéciaux que portoient ces dieux. Gutberleth remarque très bien que le nom de Cabire a été donné

([1]) Selden, de Dìs Syris. Lugd. Bat. 1629. Bochart, Geogr. sacra, Lugd. Bat. 1682. Tob. Gutberleth, de myst. deor. Cabir. Franeq. 1704. Hadr. Reland, Dissert. miscell. Traj. ad Rhen. 1706 (Dissert. V de diis Cabiris). Nous nous dispensons d'indiquer les passages. Nous les avons cités plus haut. Fabretti (de column. Traj. Synt. p. 83) prétend que Selden doit son savoir à Scaliger, et que Scaliger s'est paré des dépouilles de Fungherus.

successivement et en différents endroits à des divinités très différentes l'une de l'autre. Suivant lui, on adoroit d'abord sous ce nom, dans l'île de Samothrace, Jupiter et Bacchus, et ensuite les quatre Cabires mentionnés par Apollonius (2). Il distingue aussi très bien les Cabires de Lemnos, fils de Vulcain, et ceux de Samothrace (3).

Nous avons vu plus haut que Reland n'approuve pas les étymologies inventées par Bochart et par Selden ; il s'en tient principalement aux quatre Cabires d'Apollonius, et il leur donne pour successeurs les Tyndarides (4). Fabretti, au contraire, qui se distingue favorablement parmi les auteurs de cette époque, a tâché de faire remarquer la différence qui existe entre les Cabires et les fils de Jupiter et de Léda (5).

La divergence des opinions de ces auteurs, surtout de ceux qui se fient aux étymologies, est en effet très remarquable. Nous n'en citerons qu'un seul exemple. Hyde croit que les Cabires étoient des écrevisses (6), Gutberleth prouve, par le même mot sur lequel s'appuie Hyde, qu'ils étoient des chérubins (7), et Morin en fait des singes (8).

(2) Gutberleth, l. l. p. 18. (3) Ib. p. 40. (4) Reland, l. l. p. 196, 197.

(5) Fabretti, l. l. p. 73—93. Stürz (Pherec. fragm. p. 141, 142) cite encore quelques auteurs de cette époque, dont je n'ai pas fait mention ici, parceque je n'ai pu réussir à les consulter. Seulement j'ai vu dans Schelling (Gotth. von Samothrace, p. 110) que l'un d'eux, Jo. Ant. Astorius (Dissert. de diis Cabiris, Venet. 1703) prend les Cabires pour des sorciers déifiés par suite de l'admiration qu'excitèrent leurs talents.

(6) Hyde, Hist. relig. vett. Pers. p. 360, d'après la glose d'Hesychius: *Καβειροι*, *Καρκῖνοι*.

(7) Gutberleth, l. l. p. 82. Lambert Bos, cité dans cet endroit, change *Καρκῖνοι* en *Καρὰ κινοῦντες:* ce sont des *marionnettes*, si je ne me trompe.

(8) Morin, sur les dieux Pataïques, in Hist. de l'Acad. royale

Fréret.

Au risque de me vo[illegible] mer comme [illegible] n'étant pas à la hau[illegible] la connois-sance de cette partie de l'antiq[illegible] int de nos jours, je dois aveuer que je n'a [illegible] 'e part au-tant de fidélité aux témoignages [illegible] un juge-ment aussi sain et autant de [illegible] 'ans le mémoire de Fréret sur les Cab[illegible] e très bien les prêtres qui port[illegible] s de Lemnos et ceux de Samot[illegible] rang inférieur aux premiers, [illegible] ne plaira pas trop à ces au[illegible] jours sur les devants, pou[illegible] sont Égyptiens d'origine. S[illegible] que Stésimbrote de Thas[illegible] en Phrygie dans l'île de S[illegible] prêtres, les mêmes que [illegible] rybantes, et qui en Ma[illegible] nactotélestes (10). Suivan[illegible] de

des Inscr. et Belles Lettres [illegible] compare les Cabires égyptiens [illegible] qui avoient la forme de nains: [illegible] fère certainement pas autant [illegible] diffère d'une écrevisse. Gutberlet [illegible] signifie pas un nain, mais un homm[illegible] Au reste, je crois que la tenta[illegible] tymologie doit être plus grande po[illegible] des gens moins savants. Une langu[illegible] souvent plusieurs significations, doit le[illegible] séduisante pour ne pas s'y laisser pr[illegible] souvent besoin que de changer un seul [illegible] tout ce que l'on veut. La foi fait le reste. Voyez, à ce sujet, Warburton, Godd. zend. van Mozes, T. III. p. 310. not. a, et le passage de Huet, cité dans cet endroit.

(9) Dans le XXVIIe volume de l'Hist. de l'Acad. des Inscr.

(10) Cet auteur fait remarquer très à propos qu'Hérodote ne dit pas que les Cabires égyptiens étoient les mêmes personnages que les Pataïques des Phéniciens. Il paroît que les auteurs qui ont suivi Fréret n'ont pas fait beaucoup d'attention à cette réflexion, qui est cependant très juste. Il ne me paroît pas aussi bien prou-

sont les mêmes que ceux qu'on adoroit en Macédoine et à Pergame. Ce sont ceux dont ont parlé Phérécyde, Acusilaus et Étienne de Byzance. Il les croit identiques avec les Tritopatores dont Cicéron fait mention ([11]). Enfin, suivant Fréret, les Cabires de Samothrace étoient différents à différentes époques: d'abord c'étoient le Ciel et la Terre (Varron), auxquels il ajoute Hécaté; à l'époque de l'établissement des Pélasges, les Cabires étoient, suivant lui, les quatre mentionnés par le scholiaste d'Apollonius; dans la suite on a confondu avec les Cabires les Dioscures, fils de Jupiter et de Léda.

de Sainte-Croix. Le savant baron de Sainte-Croix ([12]) est d'avis qu'Axiéros et Axiokersos étoient le Ciel et la Terre de Varron; suivant lui, Axiokersa dût son origine à l'usage de représenter ces deux divinités mâles et femelles. Ces Cabires et Cadmile lui paroissent les plus anciens. Il admet une seconde époque où leur culte fut altéré par le mélange du culte introduit par les Égyptiens et les Phéniciens ([13]). Ensuite les quatre anciennes divinités obtinrent les noms des divinités grecques, de Cérès, de Proserpine, de Pluton et de Mercure. C'est là troisième époque de M. de Sainte-Croix, à laquelle il rapporte l'introduction de la doctrine orphique et les rapports imaginés

vé que les Cabires de Lemnos soient venus de l'Égypte, comme le croit M. Fréret.

([11]) J'ai dit plus haut pourquoi ceci me paroît moins exact. Je comprends encore moins comment, après avoir distingué les Cabires de Lemnos de ceux de Samothrace, M. Fréret puisse adjoindre aux derniers les Tritopatores.

([12]) Mystères du Paganisme. T. I. p. 36—60.

([13]) Je prends acte de la réflexion que M. de Sainte-Croix fait dans cet endroit (Myst. T. I. p. 41). Il dit que c'est apparemment sans aucun fondement et seulement sur de foibles traits de ressemblance que les Grecs se sont imaginés que les Cabires étoient adorés en Égypte.

entre les divinités cabiriques et Vénus, Pothos et Phaéthon, dont la première représente, selon lui, Axiokersa, le second Cadmile, et le dernier Axiéros. L'introduction du culte des Dioscures lui paroît constituer une quatrième et dernière époque (14).

Creuzer. L'illustre auteur de la Symbolique attribue aux Cabires une origine égyptienne; il les fait transporter en Grèce par les Phéniciens. Ainsi que Jablonski, il suit l'autorité du soi-disant fragment de Sanchoniathon, où les Cabires phéniciens sont représentés comme les fils de Sydyk. M. Creuzer croit que ce Sydyk étoit le même dieu que le Phtha des Égyptiens. Suivant lui, les sept Cabires, auxquels on adjoignit Esmun (Esculape), étoient anciennement les sept planètes (15). Chez les Pélasges ces planètes se changèrent en divinités aëriennes, aquatiques et terrestres (16). Les Cabires du scholiaste d'Apollonius sont, d'après M. Creuzer, Vulcain, Vénus et Mars. L'auteur ne manque pas d'accompagner tout ceci d'une explication allégorique. Les Cabires sont des puissances cosmogoniques (17), et le tout est une image de l'harmonie de l'univers (18). Au reste il paroît que M. Creuzer reconnoît également pour Cabires ceux du scholiaste, ceux de Phérécyde, Jupiter et Bacchus, les fratricides de Clément d'Alexandrie, les anciens Dioscures (19).

(14) M. de Sainte-Croix dit que Fréret n'a pas remarqué sa troisième époque. Je ne trouve pas que ce soit très étonnant; la division de M. de Sainte-Croix étant toute arbitraire, il faut supposer que M. Fréret ait eu le don de la divination, pour prétendre qu'il eût dû voir ce que personne n'avoit vu avant M. de Sainte Croix.

(15) Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 312, 313.

(16) Ib. p. 316 fin.

(17) Cosmogonische Potenzen.

(18) Ib. p. 320 sq. Vulcain est le feu, Mars est le νεῖκος, Vénus la φιλία; Harmonie est leur fille.

(19) Il y a plusieurs choses ici que je ne comprends pas trop bien. Pourquoi, par exemple, le ventre du bon Silène n'est-il pas un

Böttiger. Il paroît que Böttiger ait voulu rappeler la méthode des anciens hébraïstes. Il assure que tout ce que les Grecs appellent pélasgique est d'invention phénicienne ([20]). Suivant Böttiger, Varron s'est trompé. Les deux Cabires dont parle cet auteur, n'étoient pas le Ciel et la Terre: c'étoient le Soleil et la Lune. On les représentoit sous la forme de cones surmontés d'étoiles. Lorsqu'on en manquoit à bord des vaisseaux phéniciens, il arrivoit quelquefois que les matelots, pour ne pas se voir privés de Cabires, retournoient sur son bord un vase à vin, après en avoir bu le contenu. Les chapeaux des Dioscures, dieux d'une origine plus récente, qui prirent ensuite la place des Cabires, n'étoient autre chose que ces cones surmontés d'étoiles ([21]). Mais (si toutefois je comprends mon auteur) à Épidaure les mêmes Cabires étoient Esculape et Hygiée ([22]). Télesphore y étoit Mercure, le Cadmile ([23]). Ces trois constituoient ensemble une Trinité. D'autres personnifications qu'on leur adjoignit dans la suite

ventre, mais un pot à vin (p.344)? Pourquoi le chapeau d'Énée, ainsi que celui d'Ulysse, n'est-il pas un chapeau, mais un hémisphère ou une coque d'oeuf (p. 347)? Quels rapports y a-t-il entre ce chapeau et l'amulette de Leucothée?

([20]) Böttiger, Kunstmythol. p. 213. not. 5. Rien n'est plus facile en effet. Il ne m'en auroit rien coûté de dire que tout ce que les Grecs attribuent aux Phéniciens appartient aux Pélasges.

([21]) Böttiger, l. l. p. 206. Pourquoi ces chapeaux ne seroient-ils pas tout aussi bien des vases à vin? On se rappelle que Don Quichote se couvroit la tête d'une casserole. Lobeck s'exprime, à ce sujet, en ces termes (Aglaoph. p 1293 fin. 1294 in.): Nam illas obbatas cassides hemisphaeriorum symbola fuisse diu ante Homerum decernunt homines elegantiores adversus Delambrium et Schaubachium, qui Graecos sphaerae notitiam multo post Homerum tempore cepisse sibi persuaserant.

([22]) Ib. p. 207 in. Le mot Hygiée seroit-il peut-être aussi un mot hébreu?

([23]) Hérodote dit que Mercure étoit Pélasge d'origine. Par conséquent il étoit Phénicien. Voyez plus haut.

donnèrent naissance aux quatre Cabires du scholiaste d'Apollonius (24).

Müller. M. Müller se fonde principalement sur le rapport d'Acusilaus. Suivant lui, Cadmile n'est pas le serviteur des Cabires, mais il en est le chef et le père. Suivant lui, Jupiter-Vulcain est la nature élevée, supérieure, Bacchus la nature inférieure, et Mercure le pouvoir médiateur entre le monde idéal et le monde matériel (25).

Rolle. Suivant M. Rolle, les Cabires étoient au nombre de trois: le principe actif de la génération universelle, le principe passif et le produit de leur union, ou le monde. C'étoient Sérapis, Isis et Harpocrate chez les Égyptiens, fait qui nous a été textuellement transmis par le plus savant des Romains, par Varron. Suit le passage connu de cet auteur. Les anciens Cabires de Samothrace obtinrent ensuite des noms de divinités grecques: Bacchus ou Pluton (?) représenta le principe actif, Cérès ou Proserpine le principe passif, Camille ou Iacchus le produit. C'est

(24) Böttiger, l. l p. 394. not. 23. On s'étonne peut-être de voir qualifier de personnification Cérès et Pluton. Ceci s'explique par une parenthèse que j'ajouterai ici: (ganz in der uralten orientalischen emanationslehre, also Æonen). p. 396. Böttiger cite ici Heyne (Excurs. IX ad. Virg. Æneid. II). En consultant ce passage, je n'y trouvai rien de nouveau, il est vrai (ce qui toutefois ne doit pas étonner, parceque Heyne se contente d'énumérer les dieux auxquels les anciens eux-mêmes donnoient le titre de Cabire, ainsi que je l'ai fait plus haut), mais, en revanche, j'y trouvai une réflexion qui mérite bien notre attention, et que nous nous rappellerons sans doute plusieurs fois dans ce chapitre: In quas, dit-il (sc. religiones, in primis arcanas), ut nostra quoque aetate factum videmus, intulerunt quae quisque vigilans stertensve somniabat, inprimis super rerum natura ejusque vi genitrice, p. 348. Heyne croit aussi peu que les Dioscures étoient des Cabires que le croira quiconque connoît les uns et les autres.

(25) K. O. Müller, Geschichte Hell. Stämme und Städte, T. I. p. 450 sq. Il paroît cependant qu'il prend ce Cadmile pour le même que le frère massacré de Clément d'Alexandrie (p. 458).

ainsi que les quatre cabires du scholiaste sont réduits à trois, Cérès et Proserpine ne faisant qu'un seul et même personnage; arrangement dont on ne sauroit se plaindre, puisqu'autrement il seroit trop difficile de prouver leur origine égyptienne, surtout puisque Proserpine étoit inconnue aux habitants des bords du Nil. Au reste on retrouve ici les fils de Phtha, les Pataïques, les fils de Sydyk, les Tritopatores, les Dioscures, les Pénates (26).

Schelling. Le philosophe Schelling, qui a daigné consacrer aux dieux de Samothrace un écrit particulier, est encore un de ceux qui de nos jours ont repris le chemin déjà abandonné, frayé auparavant par les Bochart et les Selden. Mais les résultats qu'il a obtenus diffèrent beaucoup de ceux qu'ont obtenus ses prédécesseurs; ce qui ne prouve pas cependant qu'il ait moins raison qu'eux. La malléabilité (si cette expression m'est permise ici) des formes grammaticales dans les langues orientales explique tout cela. Suivant M. Schelling, Axiéros ne peut signifier autre chose que *Faim*, *Pauvreté*, et la suite nécessaire de cette sensation ou de cette condition, le *Désir* (27). Voilà aussi la signification du mot Deo, titre qu'on a donné à Cérès. Cérès *désire* revoir sa fille; elle est la déesse des morts, parcequ'il n'y a que ce qui est au-dessous de tout le reste, la substance sous laquelle il n'y a plus rien, qui puisse être le désir: c'est un être qui n'existe pas autant qu'il désire d'exister (28). Axiokersa signifie *sorcière*, ou, si

(26) P. N. Rolle, Recherches sur le culte de Bacchus, T. I. p. 184 sq.
(27) F. W. J. Schelling, über die Gottheiten von Samothrace, p. 11.
(28) Ib. p. 13. On pourroit croire, dit M. Schelling, que mon système est en opposition avec le vers d'Ovide:

— neque enim Cereremque Famemque
Fata coire sinunt —

l'on veut, *enchantement*. Proserpine est une sorcière, parceque, tissant l'habit de la mortalité et étant la cause de l'aveuglement des sens, elle constitue le commencement de l'existence corporelle, le premier chaînon de la chaîne qui s'étend des profondeurs les plus basses jusqu'à la hauteur la plus élevée, celle qui réunit le commencement à la fin (29). Axiokersus est Bacchus, ou Osiris, car chacun sait que c'est le même personnage; de même, Axiokersa, la sorcière, est Isis (30). Si Axiokersa est une sorcière, Axiokersus est un sorcier, mais un sorcier d'un rang plus élevé; car il désenchante ceux que Proserpine a ensorcelés, il calme la sévérité de cette déesse, il éteint et il conjure ce feu primitif (Urfeuer); car Proserpine est aussi le feu. Cadmile est un serviteur, il est vrai, mais il n'est pas au service des trois personnages mentionnés. Remarquons dans cet endroit que l'émanation, qui descend chez Creuzer, monte chez Schelling. Chez Creuzer c'est une chaîne pendante, chez S lling c'est une échelle par laquelle on s'élève (31). Su. le premier échelon de cette échelle se trouve Cérès ou la faim, le commencement le plus éloigné de toute existence réelle et manifeste; on pourroit dire l'embryon. Au-dessus d'elle se trouve Proserpine, le fondement de toute la nature visible.

mais il ne faut pas oublier que, pour pouvoir se rassasier, il faut commencer par avoir faim : der gestillten Sucht muss die brennende vorausgehen, p. 14.

(29) Je ne sais pas si j'ai bien rendu mon auteur. Je me suis appliqué à traduire littéralement, car, quant au sens de ses paroles, je n'y vois pas clair. Schelling l. l. p. 17 sq.

(30) Je croyois que, suivant ces docteurs, Cérès étoit Isis. Ici c'est Proserpine Peut-être Cérès est-elle encore Proserpine ici, comme chez Rolle.

(31) L'on trouve tout ceci p. 17—21. Toutes ces divinités sont encore des Vulcains; Vulcain est le démiurge, mais Bacchus est aussi un démiurge, et Jupiter est Bacchus, p. 80. not. 80. Je laisse au lecteur le soin de débrouiller ce chaos.

Bacchus, le seigneur du monde spirituel, occupe le troisième degré. Suit Cadmile, qui réunit le monde spirituel à la nature. Au-dessus de tous plane le Démiurge.

Eissner. Il faut avouer que le système de M. Schelling, bien qu'il soit très ingénieux, est tant soit peu arbitraire (32); mais ce n'est rien en comparaison du système de M. Eissner. Ce digne pasteur assure avoir obtenu les résultats suivants, tant au moyen d'explications étymologiques que de recherches historiques (?). Le genre humain a reçu son existence en Éthiopie. De l'Éthiopie il a passé dans l'Inde, et de l'Inde il s'est répandu sur toute la terre (33). Cette nation primitive éthiopienne ce sont les Pélasges (34). Dans sa marche de l'Inde à l'Occident elle fonda l'empire des Chaldéens. Il n'est pas difficile d'entrevoir que, suivant cette hypothèse, les Juifs et les Spartiates ont absolument la même origine (35). La reli-

(32) M. Schelling, ainsi que Gutberleth, se trouve un peu gêné par les nains d'Hérodote, parceque leur forme diminutive ne s'accorde pas trop bien avec le titre de Grands Dieux. Il assure à cette occasion que le mot *zwerg* dérive de *théurgos*. p. 35. Sur les rapports entre les *Kaboutermannekens*, les *Coboldes* et les Cabires, voyez p. 93. not. 104. Le titre de Cabire signifie, selon lui, une réunion indivisible, un enchaînement magique (magische Verkettung) p. 110. in.

(33) C. G. Eissner, Die alten Pelasger und ihre Mysterien, p. 419.

(34) Ib. p. 143. C'est à pure perte que nous nous sommes efforcés de prouver que l'oracle de Dodone n'a pas été fondé par des colombes égyptiennes, mais par les Pelasges: ici ces petits animaux sont eux-mêmes d'origine pélasgique, cf. p. 150. Böttiger avoit dit: Lorsque les Grecs font mention de Pélasges, ils veulent parler des Phéniciens: M. Eissner dit: Lorsque les Grecs disent Pélasges, ils pensent aux Nègres. Il n'y a que le premier pas qui coûte.

(35) On n'a qu'à regarder un Juif, dit M. Eissner, pour se persuader que c'est un Nègre. p. 329. Les Juifs sont Pélasges, c'est à dire Éthiopiens. Mais les Spartiates sont aussi Pelasges. p. 52. Il est vrai, Hérodote distingue expressément les Doriens d'avec les Pélasges, mais Hérodote n'en sait rien, la nouvelle méthode d'étudier l'histoire, introduite par M. Eissner, n'étant pas encore inventée de son temps. Les Arcadiens sont *προσέληνοι*, c'est à dire existants

gion de ces anciens Pélasges étoit un sentiment qui se manifesta d'après la loi invariable de la nécessité ; c'étoit une certaine manière de considérer le monde (Weltansicht), qui se développa dans la première épiphanie du Dieu Créateur, et qui se rendit sensible par les premiers sons qui accompagnèrent cette épiphanie. Ce sentiment c'est le désir impérieux qui réunit les deux sexes, désir qui contient les éléments de la civilisation tant morale que religieuse et intellectuelle de l'homme. C'est le fondement de la religion ; c'est la source de la variété des langues ; en un mot, l'homme tout entier et le développement de toutes ses facultés sont dans ce désir ([36]). Par conséquent, la religion

avant la lune ; or, la lune étant blanche, les Arcadiens étoient noirs. Πελασγὸς, πέλιος, πελὸς, πηλὸς, Péloponnèse, l'île de la boue, par conséquent noir. Αἴθιωψ, l'homme à la face brûlée. Phrygie (φρύγειν, rôtir) le pays des Nègres. Le nez retroussé se voit dans Silène, les cheveux crépus dans Olen (ὖλος, iulus), et ainsi de suite. Mes lecteurs feront bien de voir l'échantillon que donne Lobeck de la Pemmatologia Sacra (Aglaoph. p. 1050 sq.) que cet auteur spirituel prétend avoir trouvé dans un manuscrit. C'est une tentative pour prouver que ce n'est pas la theosophia indica, ni la philosophia hermetica, qu'on trouve dans la mythologie grecque, mais l'*ars coquinaria.*

([36]) Ceci est prouvé par l'auteur d'une manière très pittoresque. J'engage mes lecteurs à jeter un coup d'oeil sur la page 372 et quelques suivantes.— Das erste Wort beim Anblick der Geschlechtstheile ist Ach, ein für das Weib sehr verständliches Wort, ohne alle weitere Verabredung zwischen beiden über den Sinn. — Ce mot donné, tout le reste est facile. Pour désigner une caverne, où l'on cherche un abri contre l'orage, on se servit de l'expression qui désignoit *die freundliche Höhle, die den mensch aufnahm*, à l'occasion de l'entrevue que M. Eissner avoit décrit con amore un moment auparavant, et qui jeta les fondements de toutes les langues. Il en est de même des mots qui indiquent des choses abstraites, le mot *Verstand* p. e. — Das erste Wunder und Räthsel der Schöpfung, die erste geheimnissvolle Tiefe, die den Mann anzog, und ihn in die grösste Unruhe versetzte, war das Weib. Die Auflösung dieses Räthsels konnte ihm durchaus nicht anders gelingen, als durch ein Eindringen in die geheimnissvolle Tiefe derselben, nicht anders als durch *Verstand*, durch

primitive c'est le culte du phallus. Aussi l'auteur trouve-t-il des phallus partout. La branche qui sortira du tronc d'Isaï est un phallus (37), la cruche à lait d'Osiris est un phallus (38), le sceptre que vit Jérémie est un phallus (39), Bacchus est un phallus (40), Ammon est un phallus (41), l'épibomo des mystères est un phallus (42). Le secret de ces cérémonies se trouve dans le récit de l'évangeliste sur les noces de Canaän. Ici Jésus-Christ est l'Axiéros, et le paranymphe c'est Cadmile. L'auteur craint que les théologiens ne trouvent ceci un peu profane. Il me semble que pour cela il n'est pas nécessaire d'être théologien (43). La preuve que Jésus-Christ est l'Axiéros est plus innocente. Au commencement étoit le Verbe, etc. — Toutes choses ont été faites par Lui, et sans Lui rien n'a été fait. — Par conséquent aussi les mystères de Samothrace ont été faits par Lui (44). M. Eissner est arrivé à ces résultats par la connoissance qu'il a acquise de la langue hiératique, langue qu'ont employée les auteurs des anciens monuments. Pour comprendre cette langue, on n'a qu'à donner aux expressions un *autre* sens que celui qu'elles ont dans la vie commu-

Verstehen dieses Geheimnisses. — M. Eissner trouve aussi très énergique le mot anglois *understanding*. Ce n'est pas étonnant sans doute, d'après ce qu'on vient de lire.

(37) Eissner, l. l. p. 53.

(38) Ib. p. 77. Il faut lire ce que l'auteur dit ici de la table du Soleil en Éthiopie. C'est la fabrique d'hommes la plus ancienne.

(39) Ib. p. 108. Jerem. I. 11—13. Il est inutile de dire ce que signifie le pot bouillant.

(40) Ib. p. 170. (41) Ib. p 157.

(42) Ib. p. 234. Il paroît que l'auteur croit que ὁ ἐπὶ βωμῷ signifie quelqu'un qui grimpe sur l'autel. Ici l'autel remplit encore le même rôle que remplit plus haut le pot de Jérémie.

(43) Voyez p. e. l'explication du Cadmile, p. 272. Einen nähern Freund und Verwandten hat der Bräutigam nicht, besonders am Hochzeittage nicht, als seine Mannheit in concreto.

(44) Ib. p. 274.

ne ([45]). Qu'on note ceci, un autre sens! Il y a des savants qui seroient bien fâchés d'être placés au même rang avec M. Eissner, et cependant, ne lui ont-ils pas donné l'exemple? Eux-mêmes n'ont-ils pas donné un autre sens aux fables de la mythologie et aux rites du culte qu'ils n'ont chez les auteurs anciens? Et, pour le faire, n'ont-ils pas consulté principalement leur imagination? M. Eissner a consulté la sienne. La seule différence c'est qu'elle est un peu plus déréglée: le principe est le même. Voilà donc où doivent aboutir toutes les tentatives de ceux qui quittent le chemin sûr et facile de l'observation historique pour se perdre dans le labyrinthe des allégories. — Ce n'est pas sans raison que je me suis arrêté un peu plus longtemps au livre de M. Eissner.

Lobeck. Lobeck n'a pas beaucoup de respect pour les Cabires. Il prétend même qu'ils n'ont jamais eu le titre de Grands Dieux. Ceci s'explique en quelque sorte, lorsqu'on remarque que cet auteur ne paroît considérer les Cabires que comme des prêtres, qu'il ne reconnoît pas pour Cabires les dieux de Samothrace ([46]), et qu'il ne veut pas admettre la distinction évidente que les auteurs anciens ont faite entre les dieux de Lemnos et ceux de Samothrace ([47]), ce qui doit paroître d'autant plus étrange que l'auteur distingue ces derniers des Cabires de Thèbes ([48]). M. Lobeck est d'avis que le fra

([45]) P. e. Psalm. 133, les *fratres in unum* sont le Ioni Lingam in thätiger Vereinigung! Il est inutile de dire ce que signifie le baume qui descend de la tête d'Aäron sur sa barbe et sur ses vêtements, p. 373. Voyez encore l'explication du passage de l'Evangile de S. Jean, p. 257 sq. Ceci est le comble du profane ou — du ridicule. Et cependant il paroît que M. Eissner est intimement persuadé de la vérité de ce qu'il avance On voit par là combien il est nécessaire de se garder des premiers pas sur la pente rapide de l'allégoromanie.

([46]) Lobeck, Aglaoph. p. 1246.

([47]) Ib. p. 1202 sq. ([48]) Ib. p. 1253.

tricide, dont parlent les pères de l'église, a fait le sujet des mystères privés célébrés en Phrygie, et nullement de ceux de Samothrace [49]. Il croit plutôt que l'on représentoit à Samothrace les amours de Mercure et d'une déesse qu'il ne croit pas différer beaucoup de Hécaté ou de Diane [50]. Quant à la prétendue doctrine enseignée dans ces mystères ou dans ceux d'Éleusis, son avis s'accorde entièrement avec ce qu'on a pu lire dans les chapitres précédents [51].

Opinions sur les mystères en général et sur le but qu'on s'y proposoit.

Mais, pour ne pas confondre ce sujet important avec les recherches sur les Cabires, il est nécessaire de retourner aux auteurs plus anciens. Nous reviendrons bientôt sur les recherches de M. Lobeck.

Je ne dirai rien de l'ouvrage connu de Meursius [52]. C'est une compilation, savante il est vrai, et très utile, non seulement pour ceux qui puisent leur savoir dans ce genre de livres, mais aussi pour quiconque tâche de connoître l'antiquité en consultant les anciens : mais c'est toujours une compilation. C'est par le même motif que je passe sous silence le mémoire de M. Bougainville [53]. Je parlerai d'abord des auteurs qui se sont déclarés d'une manière plus ou moins favorable au sujet des mystères. Ensuite je citerai ceux dont l'opinion est plus conforme à la mienne.

Selden. Eschenbach.

Selden croit que l'on enseignoit dans les mystères l'unité de Dieu [54]. Eschenbach prétend que l'origine et la nature de l'existence humaine, ainsi que les moyens de la conserver, faisoient le sujet

(49) Ib. p. 1264. J'ose recommander à mes lecteurs de lire les réflexions qu'ils trouveront ici (p. 1264—1277) sur le soi-disant fragment de Sanchoniathon.

(50) Ib. p. 1212. (51) Ib. p. 1288, 1289.

(52) Eleusinia, Lugd. Bat. 1619.

(53) Hist. de l'acad. des Inscript. T. XXI.

(54) De Dis. Syr. p. 62, 68.

des mystères d'Éleusis, et qu'on y montroit aux initiés ce qu'ils avoient à espérer ou à craindre dans une vie future ([55]), tandis que dans les mystères de Bacchus les initiés étoient enseignés dans tout ce qui a rapport à l'ordre et à la nature de l'univers et à sa dépendance de la Divinité ([56]).

Warburton. Il n'y a presque point d'auteur qui ait traité ce sujet avec autant de soin que le savant évêque de Glocester, Guillaume Warburton. Nous avons déjà eu l'occasion de dire notre opinion sur le résultat des recherches de cet écrivain dans notre ouvrage sur la civilisation morale et religieuse des Égyptiens. C'est ici l'endroit de les examiner encore plus en détail.

L'ouvrage de Warburton est en effet très remarquable. On ne sait presque pas de quoi s'étonner le plus, de l'absurdité de ses opinions, ou de la persuasion intime avec laquelle il les propose. L'ouvrage de Warburton est un exemple frappant de l'influence nuisible de l'esprit de système. Le bon évêque défend comme une vérité indubitable ce qu'il eût probalement rejeté lui-même, s'il l'avoit entendu avancer à un autre. Pour prouver l'autorité divine de Moïse, il tâche de démontrer que la législation de ce grand homme est la seule où il ne soit pas question d'une juste rétribution dans une vie à venir, dogme dont tous les autres législateurs se sont prévalus, et sans lequel personne parmi eux n'eût pu atteindre son but. Suivant War-

([55]) Totius humanae vitae origo, forma, ratio et conservatio, cum illis, quae post hanc vitam ex gentilium opinione sperare et exspectare homo possit. Eschenbach, Epigenes, de poësi Orph. Norimb. 1702. p. 21, 22.

([56]) Totius hujus universi constitutio, vita, ejusque a summo Ente dependentia, ordo et processio. ib. p. 22. Si le lecteur veut un échantillon de la manière de voir de cet auteur, je le prie de lire l'explication de la farce de Baubo, p. 24, 25, et celle des joujoux de Bacchus, p. 32, 33.

burton, c'est le défaut même qu'il croit avoir remarqué dans la législation de Moïse qui en prouve l'excellence. Puisque Moïse est le seul législateur qui ne se soit pas servi d'un moyen indispensable pour tous les autres, c'est une preuve qu'il n'en avoit pas besoin; et puisque sa doctrine est moins complète que celle de tous les législateurs mortels, c'est une indication de son origine céleste. C'étoient, suivant Warburton, les mystères où l'on enseignoit aux Païens le dogme de la vie future, et spécialement les petits mystères. On y ajoutoit, suivant lui, le dogme de la Providence et des leçons sur l'obligation, qui résulte de l'un et de l'autre, à ne pas négliger l'exercice de la vertu. Enfin on y apprenoit aux initiés que les dieux qu'ils adoroient en public, n'étoient que des hommes déifiés. Tout ceci étoit enseigné aux initiés, et bien à tous indistinctement, dans les petits mystères, d'abord parceque la connoissance de cette doctrine étoit utile pour le maintien de l'ordre dans la société, et ensuite pour engager les initiés à prendre part aux grands mystères. Mais dans ces grands mystères on leur apprenoit quelque chose qui, bien loin d'être utile pour la société, ne l'étoit que pour les individus; ce qui faisoit que, tandis qu'on ne se donnoit aucune peine pour cacher la doctrine des petits mystères, on prenoit tous les soins possibles pour dérober à la connoissance de la multitude la vérité qu'on n'enseignoit dans les grands mystères qu'à un petit nombre d'élus.

Cette vérité c'étoit le dogme de l'unité de Dieu. Les législateurs (suivant Warburton la religion est une invention des législateurs), les législateurs, qui d'abord avoient cru pouvoir atteindre leur but par l'euhémérisme, voyant cette doctrine corrompue par les poëtes, inventèrent un nouveau moyen pour assurer le salut de leurs sujets, c'est qu'après les avoir préparés dans les petits mystères, en leur enseignant que les

dieux étoient des hommes, ils leur apprenoient à l'occasion des grandes cérémonies, que, bien loin d'avoir été des hommes, ces divinités n'étoient que des produits de l'imagination des poëtes, et qu'il n'y avoit qu'un seul Dieu, créateur et régulateur du ciel et de la terre (57).

L'évêque de Glocester, qui parle de ces législateurs, comme s'il les avoit connus en personne, au lieu de se contenter de conjectures et de suppositions, comme l'ont fait la plupart des auteurs qui ont traité cette matière, déclare pouvoir rendre textuellement le sermon qu'on faisoit aux initiés, et le cantique qu'on leur faisoit chanter. Le sermon c'est le fameux fragment de Sanchoniathon ou plutôt de Philon (58), et le cantique c'est l'hymne orphique composé probablement par le Juif Aristobule (59). D'après M. Warburton, les auteurs anciens nous ont aussi mis en état de connoître parfaitement les représentations qu'on donnoit dans les mystères. Le sixième livre de l'Énéide de Virgile est une image de ces représentations, pour autant qu'elles avoient rapport à la politique; le roman d'Appulée contient celles qui étoient relatives à la religion (60). Le culte du phallus, qui chez Eissner

(57) Warburton, Godd. zend. van Mozes, T. I. p. 215—245.
(58) Ib. p. 245 sq.

(59) Ib. p. 257 sq. Il faut avouer que ces savants étoient bien plus avancés que nous ne le sommes. Il n'y a absolument rien qui les arrète. M. Warburton explique, d'après le Clerc, jusqu'aux paroles mystérieuses κόγξ ὄμπαξ, avec lesquelles on terminoit la cérémonie. Ces paroles signifient: Veillez, et abstenez vous du mal, ib. p. 262. Voyez quelques autres explications chez de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 386—389, chez Creuzer, Symb. und Myth. T. IV. p. 336, et chez Ouwaroff, Essai sur les myst. d'Éleusis, p. 27 sq., avec lesquelles il ne faut pas oublier de comparer Lobeck, Aglaoph. p. 775 sq. Quant à Aristobule, il suffit de nommer Valckenaer, Diatribe de Aristob. Iud. philos. peripat. Sur la psalmodie orphique, voyez de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 59—61.

(60) D'après le même principe, toutes les descentes dans l'empire

faisoit l'essence des mystères, n'est ici qu'une corruption de l'institution primitive.

M. de Sainte-Croix, dans sa préface, dit que le système de Warburton alloit être mis dans la classe des vérités, sans les réclamations d'un de ses compatriotes, M. Leland (61). Je prends la liberté d'en douter. Le système de Warburton n'a pu séduire que ceux qui n'avoient pas l'occasion de consulter les auteurs qu'il cite. Le dernier trait dont nous venons de faire mention a dû ouvrir les yeux même à ceux qui n'avoient qu'une légère connoissance de la litérature des anciens. Croire qu'un poëte, plus célèbre encore par son goût que par son génie, ait employé, pour décrire les représentations des mystères d'Éleusis, une partie d'un poëme épique dans lequel il chante les aventures du fondateur de l'empire romain; croire qu'un auteur d'une date aussi récente que l'est Appulée ait consacré à la révélation des mystères les plus sacrés de la religion grecque un roman rempli de contes qui ont fourni une ample matière aux Boccaccio et aux Lafontaine, tout ceci est si absurde que, s'il étoit permis de révoquer en doute la sincérité de l'auteur qui avance ces thèses, on croiroit qu'il ait voulu se moquer de ses lecteurs.

Aussi n'avons-nous besoin ni de la réfutation de M. Leland ni de celles d'autres adversaires de l'évêque (62).

des morts dont il est question chez les anciens, celle d'Orphée, celle de Thésée, celle de Bacchus même dans les Grenouilles d'Aristophane, sont des initiations.

(61) De Sainte-Croix, Recherch. sur les mystères, Préface. p. XXII.

(62) Le plus célèbre de ces adversaires c'est l'illustre Villoison (de triplici theologia mysteriisque commentatio, ad calc. de Sainte-Croix, Myst. T. II). Mais l'ouvrage de ce savant helléniste est une nouvelle preuve de l'incertitude de toutes ces hypothèses sur la prétendue doctrine des mystères. Suivant Warburton, cette doctrine conduisoit au théisme: suivant Villoison elle contenoit un système de panthéisme. Suivant Warburton on y enseignoit le dog-

Nous n'avons pas même besoin de faire entrevoir l'absurdité de la supposition d'après laquelle on apprenoit aux initiés, à l'occasion de la grande cérémonie, qu'on s'étoit moqué d'eux dans la cérémonie préparatoire, en leur enseignant une doctrine qu'on leur faisoit ensuite connoître comme une impiété ([63]). Ce n'est pas la question ici de savoir ce qu'ou enseignoit dans les mystères : il eût fallu prouver d'abord qu'on y enseignoit quelque chose, et surtout que les mystères, ainsi que le culte public et la mythologie, étoient une invention des législateurs. Quant à cette dernière thèse, je ne crois pas qu'aujourd'hui quelqu'un soit tenté d'en prendre la défense ([64]); et il est inutile de répéter ce que nous avons dit plus haut au sujet de la première. Seulement il sera nécessaire de faire mention de quelques passages allégués non seulement par Warburton, mais par plusieurs autres écrivains qui sont venus après lui, et qui au premier abord pourroient paroître fournir des preuves contraires

me d'une juste rétribution dans une vie à venir: suivant Villoison on y expliquoit la palingénésie. Chez l'un comme chez l'autre c'est une doctrine qui étoit en opposition directe avec la religion existante. Combien ces bons hiérophantes ne s'amuseroient-ils pas, s'ils pouvoient voir dans le mémoire de M. Villoison le programme des leçons qu'ils donnoient à Éleusis: ils y trouveroient des cours complets de théologie, de théogonie, de cosmogonie, de cosmologie, de physiologie, d'anthropologie, de métaphysique!

([63]) Remarquons encore la manière plaisante dont M. Warburton explique les mots grecs. Suivant lui, *μύστης* signifie quelqu'un qui ne voit pas la véritable nature des choses. l. l. p. 226.

([64]) Les preuves qu'en allègne M. Warburton sont aussi étranges que l'est l'assertion elle-même (p. 294 sq.). Suivant lui, les prêtres n'étoient que les serviteurs des magistrats (le second archonte et les *ἐπιμεληταὶ*), parceque les magistrats, prenant à coeur leur invention, avoient plus d'intérêt à en prendre soin que les prêtres. C'est une petitio principii assez grossière. Ce qui suit est une thèse dont les deux termes sont également faux. Dans les mystères on enseignoit la nécessité d'exercer la vertu pour se rendre digne de l'immortalité. Or, les prêtres n'auroient jamais enseigné ce dogme. Par conséquent il a été enseigné par les magistrats.

à l'opinion que nous venons d'émettre. Ils font partie de ceux dont nous avons différé jusqu'ici la réfutation.

Nous avons déjà parlé du passage de Platon où ce philosophe appelle initiation la purification de l'âme ; ce qui certainement ne veut pas dire que Platon regardoit l'initiation qui se faisoit à Éleusis comme équivalente à celle à laquelle il vouloit soumettre ses disciples (65). De même nous avons indiqué le véritable sens du passage d'Arrien, altéré d'une manière étrange par M. Warburton. Il nous reste à parler d'un endroit de S. Augustin, et de deux ou trois autres, que le savant évêque ne semble pas avoir mieux compris.

Pour prouver que les fictions anthropomorphiques ne faisoient point partie des mystères, Warburton cite un passage de S. Augustin, où ce père, après avoir blâmé ces fictions, fait dire à ses adversaires, par manière d'objection qu'il se fait à lui-même, que ces fictions ne se trouvent que chez les poëtes, et nullement dans les fêtes consacrées par la religion (66). Warburton ne cite ici que l'objection. Pour se persuader de la futilité de celle-ci, il n'avoit qu'à voir comment S. Augustin y répond. S. Augustin dit en termes précis que les fêtes, et spécialement les mystères, étoient encore plus honteux que les représentations théâtrales dont il venoit de parler (67). Aussi, quand même on n'y auroit pas donné

(65) Warburton, l. l. p. 208. Dupuis cite le même passage avec la même intention, Orig. de tous les cultes, T. IV. p. 298.

(66) August. C. D. II. 7 fin. 8 in. cf. Warburton, T. I. p. 225 not.

(67) L'objection est : At enim non traduntur ista sacris deorum, sed fabulis poëtarum. S. Augustin répond : Nolo dicere illa mystica quam ista theatrica esse turpiora : hoc dico, quod negantes convincit historia, eosdem illos ludos, in quibus regnant figmenta poëtarum, non per imperitum obsequium sacris deorum suorum intulisse Romanos, sed ipsos deos, ut sibi solenniter ederentur, et honori suo consecrarentur, acerbe imperando, et quodammodo extorquendo fecisse.

l'histoire de Jupiter et de Danaë (citée un moment auparavant), nous n'avons qu'à admettre la moitié des turpitudes que nous trouvons chez Clément d'Alexandrie, pour rester persuadés que S. Augustin a parfaitement raison.

Le passage de Chrysippe, dans l'Etymologicum magnum, d'après l'explication qu'en donne Warburton, paroît prouver quelque chose en faveur de son système : mais l'original a encore un sens bien différent de celui que lui prête l'auteur dans sa traduction. D'abord le mot *secret* ou *occulte*, que Warburton ajoute à sa traduction, ne se trouve nulle part dans le texte ; ce qui fait une différence notable. Warburton traduit : Chrysippe dit que les leçons occultes sur les dieux ont été appelées à bon droit *τελεταί*. On lit dans le texte : Chrysippe dit que les discours sur les choses divines ou sacrées ont été appelés à bon droit *τελεταί* (68). Par conséquent Chrysippe ne parle pas de la doctrine des mystères, comme le prétend Warburton : il ne parle que des discours, des raisonnements qu'on tient en public, dans les écoles des philosophes ; et ce sont ces discours auxquels il dit qu'on donne le nom de mystères ; ce sont ces discours, et nullement les mystères, dont il dit ensuite qu'on les appelle ainsi, parcequ'il faut les entendre les derniers, après les autres discours (69), lorsque l'âme a déjà

(68) *Χρύσιππος δὲ φησι, τὲς περὶ τῶν θείων λόγες εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς.* Etym. Magn. in *τελετή*.

(69) C'est la même allusion au mot *τελετὴ*, qu'on trouve dans Platon et ailleurs : *χρῆναι γὰρ τέτες τελευταίες καὶ ἐπὶ πᾶσι διδάσκεσθαι.* M. Warburton traduit ici hardiment : *que ce sont là les dernières choses qu'on enseigne aux initiés*. Ces initiés sont tout aussi bien de son invention que les leçons occultes. Voyez Warburton, l. l. p. 236, 237. Je vois avec plaisir que M. Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 422) combat aussi l'interprétation de Warburton ; cependant ce savant lui accorde encore trop, lorsqu'il avoue que, suivant Chrysippe, on com-

obtenu de l'à-plomb, et qu'elle se possède assez pour pouvoir se taire en présence des profanes, puisqu'il est difficile d'apprendre la vérité au sujet des dieux et de ne pas en parler à tout le monde. C'est encore la comparaison qui a trompé notre auteur. Chrysippe compare les discours dont il parle aux mystères, et ceux qui les écoutent aux initiés. Il est donc évident qu'il dit tout le contraire de ce que lui fait dire Warburton. Pour que celui-ci eût raison de le citer, Chrysippe, au lieu de dire que les discours sur les dieux sont appelés mystères, eût dû dire que les mystères contiennent des discours sur les dieux; ce qui est bien différent.

Clément d'Alexandrie dit quelque part que, lorsqu'on a vu les grands mystères, il n'y a plus rien à apprendre, et qu'on y voit la nature et les choses (70). Je dois avouer que je ne comprends pas comment Warburton (71) ait pu s'imaginer que l'homme qui déteste si cordialement tout ce qui a rapport à la religion des Grecs, et spécialement les mystères, comme le fait Clément d'Alexandrie, ait voulu dire par ces mots que dans les mystères on enseignoit l'unité de Dieu, et que, par l'observation de l'ordre admirable qui règne dans l'univers, on faisoit connoître aux initiés la grandeur et la majesté du Créateur. Ce saint père, qui partout ailleurs représente ces cérémonies comme l'oeuvre du démon, auroit avoué ici qu'elles servoient à propager et à conserver la connoissance du seul vrai Dieu (72)! Mais on n'a qu'à com-

muniquoit aux initiés des idées justes sur la divinité. Il n'est pas question d'initiés, dans tout ce passage. Je soupçonne que Lobeck lui-même (Aglaoph. p. 123—126) ne l'a pas vu.

(70) Clem. Alex. Strom. V. p.689 in. — *τὰ δὲ μεγάλα, περὶ τῶν συμπάντων, οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ, καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα.*

(71) Warburton, l. l. T. I. p. 237. On peut y ajouter Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 302.

(72) Je vois qu'ici Lobeck a encore employé, pour ainsi dire, les

parer cet endroit avec celui de Cicéron que nous avons déjà cité plus haut, pour comprendre quelle est la nature et quelles sont les choses dont S. Clément a voulu parler (73).

Galenus, dans le passage cité par Warburton et par Meiners, après avoir dit que les parties du corps fournissent les preuves les plus évidentes de la sagesse du Créateur, ajoute que par conséquent le médecin-philosophe, qui tâche d'acquérir une connoissance parfaite de toute la nature, doit se faire initier à la connoissance de l'usage de ces parties. Galenus ne dit pas qu'on peut apprendre à connoître la sagesse du Créateur par les mystères, mais par les parties du corps, et ce n'est que par une métaphore très usitée qu'il appelle initiation les recherches qu'on fait pour en obtenir la connoissance. S'il étoit possible d'en douter, on n'auroit qu'à voir ce qui suit. Car, dit Galenus, nulle part, chez aucune nation, dans aucun état, on ne trouve quelque chose qui puisse être comparé aux mystères d'Éleusis ou à ceux de Samothrace; ces mystères cependant n'instruisent que d'une manière obscure (74), tandis que les oeuvres de la nature sont exposées à tous les yeux et faciles à comprendre. — Il me semble qu'on pourroit dire la même chose de ces paroles de Galenus,

paroles dont j'aurois voulu me servir, comme dans bien d'autres endroits: Hoccine Clementem dixisse, mysteriorum paganorum contemtorem et osorem acerrimum (Aglaoph. p. 141). Déjà avant lui Sylvestre de Sacy avoit expliqué ainsi le passage en question (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 421). Non pas, dit-il, la nature en général, mais les choses elles-mêmes, en opposition à la théorie. — Il croit que dans les petits mystères on préparoit les initiés aux scènes dont ils devoient être témoins dans les grands, en leur racontant les légendes de Cérès et de Proserpine.

(73) Rerum magis natura cognoscitur, quam deorum. — Ce sont à peu près les mêmes paroles.

(74) *Ἀμυδρὰ μὲν γὰρ ἐκεῖνα πρὸς ἔνδειξιν ὧν σπεύδει διδάσκειν.* Galen. de usu part. XVII. 14.

et qu'il faut être bien aveuglé par la prévention pour un système, pour oser les citer comme un témoignage favorable pour les mystères. Bien loin de les louer, Galenus leur préfère évidemment la connoissance de la nature; et, bien loin de dire que dans les mystères on apprend à connoître la nature de Dieu, il ne s'explique en aucune manière sur l'instruction qu'on y recevoit, et il ne les cite que parcequ'il s'étoit servi du mot *initier* en parlant de l'investigation de la nature (75).

On peut dire à peu près la même chose du passage de Flave-Josèphe (76). Pour convaincre son adversaire Apion de la sainteté de la religion et du gouvernement des Israélites, Flave-Josèphe dit que l'attention de la nation entière est tournée vers la piété, qu'elle se confie spécialement aux soins des prêtres, et que l'état est gouverné comme si l'on y célébroit perpétuellement une fête religieuse (τελετή). Car, ajoute-t-il, ce que d'autres peuples ne peuvent pas même conserver pendant un petit nombre de jours, pendant lesquels ils célèbrent les fêtes qu'ils appellent mystères ou τελεταί, nous le conservons invariablement pendant toute notre existence. — Il est évident que c'est la piété dont parle ici Josèphe. Le dogme de l'unité de Dieu dont il fait ensuite mention, n'a pas le moindre rapport avec les mystères. Au contraire, pour rendre compte de la supériorité de la religion des Israélites dont il venoit de parler, il cite entre autres ce dogme comme uniquement propre à cette nation (77).

(75) Voyez Warburton, l. l. p. 238. Meiners traduit ainsi ce passage: In ihnen wird er die Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers der Thiere kennen lernen, nicht weniger als in den eleusinischen und samothracischen Geheimnissen. — C'est facile en effet. Lobeck (Aglaoph. p 63, 64) explique le passage comme je l'ai fait, et comme le fera quiconque le lira sans préjugé.

(76) Cité par Warburton, l. l. p. 243.

(77) Joseph. c. Apion. II. 22.

On voit que ce passage prouve plutôt contre que pour la supposition de Warburton.

Nous pouvons garder le silence sur les auteurs qui sont d'accord avec Warburton, ou qui ont marché sur ses traces (78).

Dupuis. Pour se persuader de l'influence que la manière de voir des auteurs a exercée sur le jugement qu'ils ont porté sur le sujet qui nous occupe, on ne pourroit mieux faire que de comparer avec le bon évêque de Glocester, le présomptueux philosophe Dupuis. Si l'intime conviction avec laquelle le premier défend ses opinions absurdes nous fait souvent sourire, nous ne pouvons nous défendre d'un mouvement d'indignation, en entendant le ton de maître sur lequel le philosophe français débite des choses qui certainement ne sont pas moins absurdes, et qui en outre semblent inspirées par la haine la plus implacable, non seulement du Christianisme, mais de toute religion quelconque. Reste à savoir si l'ouvrage de Dupuis, tout savant qu'il soit, mérite le titre de résultat d'une investigation historique. Les opinions de Warburton, quelque ridicules qu'elles puissent nous paroître, sont au

(78) Jablonski, p.e., Panth. Ægypt. Proleg. p.XXVI. sq. L'ouvrage de Bachius ne m'est connu que par Meiners (Verm. Schrift. T. III. p. 167 not.) et par Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T I.p.447, 448 not.). Fabricius fait encore mention de quelques auteurs qui semblent s'accorder avec Warburton, au sujet de l'euhémérisme, comme étant enseigné dans les mystères, Bibliogr. Antiq. p. 448. L'auteur anonyme de l'Essai sur la Religion des Grecs (Lausanne, 1787) n'approuve pas l'opinion de Warburton sur la différence que celui-ci prétend avoir existé entre la religion des mystères et la mythologie (p. 135, 136) : mais, suivant cet auteur, cette dernière est si sublime qu'elle peut facilement s'accorder avec les mystères tels qu'ils sont décrits par Warburton. Il croit qu'on y enseignoit l'unité de dieu, la providence, l'immortalité de l'âme, la doctrine des peines et des récompenses dans une vie à venir, l'égalité, la vertu, la morale etc. etc. (ib. et p. 151).

moins les siennes. Celles de Dupuis ne sont évidemment que celles de l'époque à laquelle il vivoit. On n'a qu'à ouvrir son livre pour voir qu'il a été écrit sous l'influence de l'esprit de parti. Il ne sera donc pas nécessaire de nous arrêter longtemps à son ouvrage.

À l'époque où Dupuis écrivoit l'Origine de tous les Cultes, c'étoit la mode à Paris de regarder le gouvernement monarchique comme incompatible avec la liberté politique et le culte, ou plutôt la religion, comme incompatible avec la liberté religieuse. Partant de ces principes, Dupuis représente la religion comme une invention des législateurs, ainsi que l'avoit fait Warburton; mais, tandis que celui-ci attribuoit cette invention à leur amour pour le bien public et pour le bonheur des individus, Dupuis n'y voit qu'un effet du désir de dominer. La religion, le culte, et par conséquent aussi les mystères, sont les fruits de l'imposture (79).

Toutefois il s'en faut beaucoup que le moyen dont, suivant Dupuis, les législateurs se servoient pour tromper la multitude, soit aussi vil que pourroit le faire croire l'intention qu'il leur attribue. Au contraire, la doctrine qu'il croit avoir trouvée dans les mystères est au moins aussi sublime que celle que Warburton prétend y avoir été enseignée. Suivant Dupuis, le but des mystères étoit de porter l'homme à la piété, et par elle au respect pour la justice et les lois, d'améliorer notre espèce, de perfectionner les moeurs, et de contenir les sociétés par des liens plus forts que ceux qu'imposent les lois. Dupuis appelle les mystères l'ouvrage de la philosophie, qui a toujours cherché à faire le bonheur de

(79) Dupuis, Orig. de tous les Cultes, T. IV. p. 234—240. Le besoin de tromper a fait imaginer les mystères. — Les passions leur ont donné naissance.

l'homme, en épurant son âme des passions qui pouvoient y jeter le trouble, et, par une suite nécessaire, porter le désordre dans les sociétés (80). Il est d'abord un peu difficile de comprendre comment l'auteur ; après avoir fait ainsi l'éloge des mystères, puisse en parler ensuite, et quelquefois sur la même page, avec autant de mépris. C'est que Dupuis vouloit qu'on eût laissé à la Raison, déesse qu'on encensoit de son temps, le soin d'enseigner ces vérités ; c'est qu'il ne pouvoit pardonner aux législateurs et aux prêtres de s'être mêlés de remplir cette tâche, et surtout d'avoir voulu le faire en trompant la multitude ignorante.

Malheureusement Dupuis se trompe lui-même, d'abord en regardant la religion comme une invention des législateurs, et ensuite en attribuant aux mystères une doctrine dont on ne trouve pas la moindre trace chez les auteurs anciens (81). Ce qui l'a induit en erreur, ce sont encore les explications allégoriques et les mêmes passages qui avoient déjà trompé Warburton, auxquels Dupuis mêle un bon nombre de rêveries néo-platoniciennes et gnostiques dont personne n'a jamais attesté qu'on les enseignoit dans les mystères, ou même qu'on y pensoit en assistant à ces cérémonies.

Tout ceci n'empêche pas que Dupuis n'entrevoie très bien l'influence funeste que la persuasion dans laquelle on étoit au sujet de la nécessité de se faire initier, pour assurer son salut dans une vie à venir, devoit avoir

(80) Dupuis, Orig. de tous les cult. T. IV. p. 261, 262.

(81) L'origine de l'âme, sa chute sur la terre, et son retour au lieu de son origine (ib. p. 279.). L'étude de l'âme et de ses rapports avec le reste de la nature étoit le grand objet de la science des mystères ; en un mot, l'homme et l'univers, voilà le grand spectacle que l'on donna aux initiés (p. 396.). — Ajoutons que Dupuis distingue rarement les époques ou les lieux. Les mystères d'Eleusis, ceux d'Isis, ceux de Mithras, tout cela est confondu.

sur la moralité. Ils ont imaginé, dit-il, cet injuste dogme, parcequ'il leur étoit nécessaire pour accréditer leur confrérie ; car, si, sans être initié, la vertu seule rendoit l'homme heureux et lui assuroit les récompenses de l'autre vie, à quoi bon se faire initier (82) ? Il est d'autant plus étonnant que Dupuis prétende, ainsi que Warburton, que dans les mystères on prenoit des engagements solennels de se vouer à l'exercice de la vertu. S'il en avoit été ainsi, le mal n'eût pas été grand, en effet ; et il eût été facile à un homme qui par lui-même aimoit déjà la vertu de se soumettre par précaution à la cérémonie de l'initiation. Mais nous avons déjà vu que Diogène, qui certainement pouvoit en juger mieux que M. Dupuis, étoit loin de penser de même. Aussi le principal argument de M. Dupuis est encore le but qu'il juge à propos d'assigner à cette institution. Suivant lui, ce but étoit de fortifier les lois par la crainte d'une juste rétribution dans une vie à venir (83). Mais, comme nous avons vu que ce but n'existe que dans la tête de M. Dupuis, et que les législateurs n'y étoient absolument pour rien, il est facile de juger de la force de cet argument.

Rolle. Un autre savant français, M. Rolle, expose le but des mystères absolument dans les mêmes termes que le fait Dupuis (84). Suivant lui, on faisoit aux initiés un sermon sur la justice ; on leur enseignoit la théologie physique des Égyptiens ; les scènes qu'on représentoit recevoient des explications allégoriques qui ne nous sont pas connues par

(82) Dupuis, l. l. p. 294, 295. (83) Ib p. 298.

(84) En comparant le passage que j'ai ici eu vue (P. N. Rolle, Culte de Bacchus, T. II. p. 26.) avec celui de Dupuis, cité plus haut (T. IV. p. 261, 262), on verra que M. Rolle n'a fait ici que copier Dupuis. Cet auteur est cité, il est vrai, à la page suivante, mais sans indication de volume ni de page.

des monuments authentiques et d'une manière positive, mais, suivant l'opinion la plus accréditée, ces aventures n'étoient autre chose que les grandes opérations de la nature personnifiées, les rapports du ciel et de la terre, ainsi que les phénomènes qu'ils produisent, représentés sous des emblêmes empruntés à la naissance, à la vie et à la mort de l'homme, à ses rapports naturels et sociaux, à ses affections etc. (85). Cependant M. Rolle n'est pas de l'avis de Warburton, puisqu'il ne croit pas que la fausseté du polythéisme et le dogme de l'unité de Dieu fussent enseignés dans les mystères (86). Au reste, si M. Rolle ne se croit pas tout-à-fait sûr de son fait au sujet des explications, il paroît qu'il connoît d'autant mieux les scènes elles-mêmes. Il en parle comme s'il avoit été initié lui-même. D'après la description qu'il en donne, le spectacle qu'on offroit aux initiés doit avoir été magnifique. Le monde, dit-il, étoit le premier tableau qu'on offroit *en masse* aux regards de l'initié, et bien sous l'emblême d'un oeuf. Et non seulement on lui montroit les choses visibles, mais les choses invisibles y étoient aussi bien désignées que tout le reste, c'est à dire par des signes (87).

Meiners. L'auteur de l'Histoire de la philosophie en Grèce, célèbre d'ailleurs par une foule d'ouvrages que consultera toujours avec fruit celui qui prend intérêt au point de vue où nous aimons à nous placer pour étudier l'histoire du genre humain, le savant Meiners, en un mot, semble mériter que nous examinions un peu plus en détail ses opinions sur le sujet qui nous occupe ici (88).

(85) P. N. Rolle, l. l. T. II. p. 251 sq. Spécialement p. 257, 258.

(86) Ib. p. 310 sq. (87) Ib. p. 259.

(88) Meiners s'est expliqué sur les mystères dans un mémoire inséré dans le XVIe volume des Commentationes de la Société royale

Meiners, accoutumé à embrasser dans ses ouvrages l'ensemble des différentes nuances qu'offre le sujet qu'il traite, d'après les différents degrés de civilisation et d'après la différence du caractère des nations tant anciennes que modernes, nous offre d'abord un tableau très intéressant de l'origine des mystères et des phases que ces institutions ont parcourues dans l'histoire de la civilisation religieuse des peuples. Suivant Meiners, on ne trouve point de mystères chez les nations encore entièrement sauvages. Les mystères des peuples qui commencent à s'élever au-dessus de cet état primitif de barbarie, ne sont encore, suivant lui, que des confréries de jongleurs, dont le but est uniquement de cacher leurs artifices aux yeux du public, en ne les communiquant qu'à ceux qu'ils jugent dignes d'être associés à leur docte compagnie. Une autre espèce de mystères est celle qu'on trouve en vogue chez les nations dont les dieux sont des hommes déifiés ou au moins représentés sous une forme humaine, et dont les prêtres se bornent à faire des sacrifices, sans s'inquiéter d'inventer un système de théologie. Les mystères de ces peuples sont des représentations dramatiques de la mythologie connue du vulgaire. Une troisième espèce enfin ce sont les mystères des nations dont les prêtres sont en même temps philosophes et instituteurs de la multitude. Dans ces mystères l'on trouve une doctrine, et souvent une doctrine contraire à la religion publique. Meiners croit que les mystères des Egyptiens étoient de ce genre. Les mystères des Grecs appartiennent à la seconde classe. Les dieux des Grecs ont une forme humaine, ils ont des passions et des besoins entièrement humains. Leur théologie est historique. Les dogmes leur étoient incon-

de Göttingue (p. 204 sq.), intitulé: Commentatio, dubia quaedam vel obscura loca in mysteriorum, imprimis Eleusiniorum, historia illustrans, et surtout dans le 3e volume de ses Vermischte Schriften.

nus. Leurs prêtres n'étoient ni philosophes ni docteurs. Toute l'instruction qu'ils donnoient dans les mystères se bornoit aux scènes empruntées à la mythologie (89).

Jusqu'ici tout va bien (90). On diroit qu'après avoir avoué que les Grecs n'ont jamais eu un système de théologie, que leur religion étoit toute historique ou traditionnelle, et que leurs prêtres n'étoient que des sacrificateurs, il ne pouvoit plus être question d'une doctrine des mystères. Et cependant on n'a qu'à lire un peu plus loin pour la retrouver avec toutes les inconséquences et toutes les absurdités qu'une pareille supposition amène nécessairement à sa suite, inconséquences d'autant plus grandes dans un ouvrage dont l'auteur avoit d'abord allégué lui-même la preuve la plus convaincante qu'on puisse fournir contre le système qu'il entreprend de défendre.

Il paroît que Meiners s'en est aperçu lui-même. Malheureusement, pour redresser sa faute, il en commet une autre qui ne sert qu'à augmenter le désordre. Meiners, ne voyant pas moyen de faire accorder avec sa prétendue doctrine mystérieuse les témoignages des auteurs anciens, et trop timide encore pour accuser l'ignorance ou la prévention de ces auteurs, parceque leurs

(89) Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 197. L'auteur compare à ces représentations celles qu'on donnoit dans le moyen-âge, et qui portoient le même nom. Il suppose même qu'on ne choisissoit la nuit pour donner les représentations que pour augmenter l'illusion qu'elles devoient produire, à peu près comme dans nos spectacles. Je ne crois pas cependant, comme le soupçonne M. Meiners, qu'on recommandoit le secret pour empêcher le peuple de se communiquer leurs doutes sur la religion. C'est encore supposer aux prêtres une prudence à la quelle ils n'ont certainement jamais pensé. Aussi, quand même il en seroit ainsi, une seule comédie d'Aristophane suffiroit pour prouver que ces prêtres ont entièrement manqué leur but.

(90) 'A l'exception toutefois de ce que l'auteur dit des mystères égyptiens. Je dois me contenter ici de renvoyer le lecteur à mes Recherches sur la civilisation morale et religieuse de ce peuple.

paroles ne conviennent pas à son système (on sait que depuis Meiners le génie a appris à se dégager de ces indignes entraves), Meiners s'est servi d'un expédient très ingénieux en effet, mais non moins en opposition avec le témoignage de l'antiquité que tout le reste. Meiners s'est avisé de prétendre que les auteurs, en parlant des mystères en général, ont toujours eu en vue les petits mystères, et qu'ils ne se sont expliqués que très rarement au sujet des grands. Par ce moyen, Meiners, sans nier la validité des témoignages qu'on peut alléguer pour prouver qu'il n'a jamais été question d'une doctrine dans les mystères, pare tous les coups qu'on pourroit porter à son système, en les faisant tomber sur les petits mystères, et il se réserve en propre les grandes cérémonies pour y faire enseigner tout ce qu'il lui semble à-propos. Les neuf jours de la fête éleusinienne, la procession d'Iacchus, la maison où se rassembloient les initiés, les cérémonies et les symboles connus, tout cela appartient aux petits mystères (91).

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de réfuter cette étrange supposition. Il suffit de faire observer que les petits mystères, comme l'on sait et comme devoit le savoir M. Meiners, ne sont jamais considérés autrement que comme une préparation nécessaire pour arriver aux grandes cérémonies (92), et que ce seroit par conséquent le comble de l'absurde de supposer que, lorsque les auteurs parlent des mystères, sans y ajouter s'ils ont en vue les grands ou les petits mystères, ils eussent plutôt voulu parler de la cérémonie préparatoire que de la fête elle-même, qu'ils eussent plutôt pensé au moyen qu'au but qu'on se proposoit d'atteindre. D'ailleurs, la supposition de M. Meiners étant tout-à-fait gratuite, il

(91) Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 259 sq. cf. p. 291 sq.
(92) *Προάγνευσις, προκάθαρσις.* Schol. Aristoph. Plut. 846.

nous seroit tout aussi permis de poser le contraire (93). Au reste, rien n'est plus amusant que de voir M. Meiners, après avoir rapporté tout aux petits mystères, et par conséquent aussi les épreuves, témoigner son étonnement de ce que les grands mystères n'étoient pas précédés de quelques épreuves (94). M. Meiners devoit pourtant savoir, mieux que tout autre, ce que ces épreuves étoient devenues.

Meiners cite plusieurs passages que nous avons déjà trouvés chez Warburton (95). Nous n'avons qu'a nous occuper ici de ceux qui n'avoient pas été allegués par cet auteur. Pour prouver sa thèse principale, qu'on n'admettoit aux grands mystères qu'un petit nombre d'élus, Meiners cite un passage de Sénèque. Ce passage ne contient encore qu'une comparaison des mystères de la nature avec les mystères d'Éleusis. M. Meiners, à l'exemple de son prédécesseur, confond les uns avec les autres, ce qui fait qu'il fait dire à son auteur des choses auxquelles celui-ci n'a pas même pensé (96).

(93) La meilleure réfutation de cette opinion se trouve dans l'exposition détaillée que donne M. de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 297—311) des différentes cérémonies qui se pratiquoient dans les petits mystères et dans les grands, exposition qui est entièrement basée sur les témoignages les plus dignes de foi. Je dois même avouer que jusqu'ici je n'ai pu partager l'opinion de plusieurs antiquaires modernes qui prétendent qu'on célébroit les petits mystères à Eleusis, ainsi que les grands, et non à Agrae sur l'Ilisse. Je vois avec plaisir que Creuzer n'en doute pas même (Symb. T IV. p. 496 sq.). Ajoutons qu'il rejète l'opinion de Meiners, aussi bien que Sylvestre de Sacy (ib. p. 505).

(94) Meiners, l. l. p. 322.

(95) Chez Meiners, comme chez Warburton, l'euhémérisme fait partie de la doctrine des mystères, mais chez Meiners on l'enseigne dans les grands, chez Warburton dans les petits. On n'a qu'à choisir.

(96) Voici le passage de Sénèque (Quaest. Nat. VIII 31). Non semel quaedam sacra traduntur, Eleusis servat, quod ostendat revisentibus. — Quand même Sénèque auroit voulu parler ici des mystères d'Eleusis, ces paroles ne signifieroient autre chose sinon :

Varron, dans le passage cité par S. Augustin, dit qu'il y a des vérités qui pourroient nuire, si on les rendoit publiques, et qu'il croit que c'est par ce motif que les mystères ont été inventés par les Grecs (97). L'opinion de Varron pourroit nous être assez indifférente, puisque nous savons, par les auteurs Grecs eux-mêmes, que le but des mystères n'étoit nullement de garder un secret, tout le monde y étant admis: mais d'ailleurs Varron ne parle, ni dans ce passage, ni dans l'autre cité un peu auparavant (98), du secret des mystères; il ne s'explique que sur ce qui, à son avis, pourroit nuire, si on le rendoit public. C'étoit la doctrine qui enseignoit que les dieux adorés par le peuple n'étoient que des hommes déifiés, et que le vrai Dieu n'a ni sexe, ni âge, ni forme humaine. Si Varron avoit dit positivement que c'étoit là, à son avis, la doctrine des mystères, ce savant auroit avancé une thèse absolument insoutenable. Si jamais on a enseigné quelque chose dans les mystères, on n'y a certainement jamais enseigné une doctrine aussi contraire à la religion existante, et qui

dans les mystères on ne montre pas tout à la fois, on y garde quelque chose derrière le rideau, pour offrir aux initiés une récréation toujours nouvelle (c'est à peu-près l'explication de M. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 390), ou, si l'on veut: on ne montre pas tout dans les petits mystères, on garde quelque chose de nouveau pour les grands. Mais ce qui suit prouve qu'il n'est nullement question ici ni des petits ni des grands mystères. Sénèque parle de la connoissance de la nature: Initiatos nos credimus; in vestibulo ejus haeremus. Illa arcana (de la nature, comme il paroît par ce qui précède) illa arcana non promiscue, nec omnibus patent: reducta et in interiore sacrario clausa sunt. — Meiners prend ces arcana pour les mystères d'Éleusis (l. l. p. 293), et il traduit ce passage en conséquence.

(97) Varro ap. August. C. D. IV. 31. — multa esse vera, quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum expediat, et ideo Graecos teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. Chez Meiners, l. l. p. 296, 297.

(98) Varro ap. August. E. D. IV. 27.

même étoit regardée par les Grecs comme le comble de l'impiété.

Suivant Meiners, le passage de Platon sur l'unité de Dieu dans le Timée a été *probablement* emprunté aux mystères [99]. Il est inutile de nous arrêter à cette conjecture. Il n'y a aucune raison pour croire que Platon ait pensé aux mystères dans cet endroit.

Dion Chrysostome dit que les notions sur les dieux, sur l'univers et sur un dieu suprême sont communes à toutes les nations, et qu'il étoit inutile qu'un docteur ou mystagogue mortel les leur enseignât, puisque c'est la nature elle même qui leur en a fait part [100]. M. Meiners est d'avis que, parceque Dion parle ici d'un mystagogue, ceci prouve que les notions dont il fait mention étoient enseignées dans les mystères. S'il en étoit ainsi, il paroîtroit au moins par cet endroit qu'on n'y enseignoit rien de contraire aux notions reçues. Mais Dion dit tout le contraire. Il dit que ces vérités ne sont pas enseignées par des mystagogues. Ajoutons que le mot mystagogue n'est ici, comme dans une foule d'autres passages, qu'une expression figurée pour indiquer quelqu'un qui montre quelque chose de nouveau à un autre.

Nous avons déjà parlé de l'explication singulière que donne Warburton du passage de Cicéron, où cet orateur dit que dans les mystères on apprenoit plutôt à connoître la nature des choses que celle des dieux. Il n'est pas étonnant que ce passage ait donné à penser à Meiners aussi bien qu'à Warburton, puisqu'il est absolument contraire à leur système. Nous avons vu comment Warburton tâche de se tirer d'affaire. Meiners ne s'efforce pas, comme lui,

[99] Meiners, l. l. p. 299. Il est étonnant qu'on oublie toujours qu'il étoit défendu de dire ce qu'on entendoit dans les mystères.

[100] *Περὶ θεῶν τῆς τε καθόλȣ φύσεως καὶ μάλιστα τȣ̃ πάντων ἡγεμόνος* etc. *δόξα ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος.* Dion Chrysort. or. XII (T. I. p. 384 in.) Voyez Meiners, l. l. p. 301.

de parer le coup, il se contente d'en amortir la force, en y ajoutant un petit mot de son invention, qui en change entièrement le sens. Il prétend que Cicéron a dit que dans les mystères on apprenoit plutôt la nature des choses que celle des dieux populaires de la Grèce, et il ajoute que, la nature des choses étant l'ordre et la beauté de l'univers, elle conduisoit les initiés à la connoissance de ce Dieu dont, suivant Meiners, l'existence étoit enseignée dans les mystères ([101]). Il suffit de faire observer que cette qualification de dieux populaires de la Grèce ne se trouve pas dans le passage de Cicéron, mais dans la traduction de Meiners, et que l'explication de la nature des choses est tout à fait de sa façon.

De Sainte-Croix. On sait que M. le baron de Sainte-Croix a traité en détail le sujet qui nous occupe. Son ouvrage est un modèle de clarté et de méthode, et on le lit avec d'autant plus de satisfaction qu'on est persuadé que ce n'est pas l'esprit de système, mais l'amour de la vérité, qui a présidé aux doctes travaux de l'auteur. Toutefois cet amour de la vérité y est plus évident que le jugement nécessaire pour la discerner. D'abord l'auteur se livre pieds et mains liés à l'allégoromanie. Cerès est la Terre, Bacchus est Osiris, Iacchus est Horus, et il ne paroît pas que M. de Sainte-Croix ait douté un seul moment de l'authenticité des contes au sujet de la mutilation de Bacchus par les Titans ([102]).

M. de Sainte-Croix prend les éloges d'Isocrate et de Cicéron au pied de la lettre. Suivant lui, les mystères avoient été institués par les premiers législateurs, comme un moyen offert aux anciens habitants de la Grèce pour effacer leurs forfaits et pour se soustraire à la vengeance

([101]) Meiners, l. l. p. 301 fin. cf. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 430.

([102]) De Sainte-Croix, Recherches sur les mystères du Paganisme, T. I. p. 208 sq.

divine par des pratiques faciles, mais qui supposoient toujours le regret et l'aveu des crimes commis contre la société ([103]). M. de Sainte-Croix est d'avis qu'on exposoit dans les mystères un tableau des désordres antérieurs à la civilisation, et des bienfaits dont les hommes étoient redevables à l'agriculture et aux lois, et qu'on y enseignoit une doctrine consolante d'expiation par des pratiques extérieures, accompagnées du regret et de l'aveu de ses fautes, le dogme de l'immortalité de l'âme et d'un état futur, où les gens de bien jouiroient d'une félicité durable, et les hommes vicieux et souillés de crimes expieroient leurs forfaits ([104]). Seulement M. de Sainte-Croix n'est pas de l'avis de Warburton quant au dogme de l'unité de Dieu. — Les législateurs, dit-il, les fondateurs de la civilisation, en instituant les mystères, auroient donc renversé de leurs propres mains la religion publique qu'ils vouloient établir, et qu'ils regardoient comme le lien le plus solide de la société. — Créer d'une main et anéantir de l'autre; tromper publiquement les hommes, et les éclairer en secret; punir avec éclat les sacrilèges, et les justifier au sein même de ce que la religion sembloit avoir de plus respectable, quel étrange système de législation! — M. de Sainte-Croix fait encore observer très à propos que l'effet d'une semblable contradiction, loin de substituer dans l'esprit des initiés une doctrine plus pure à celle du polythéisme, les auroit entraînés infailliblement dans l'athéisme et dans toutes ses funestes conséquences. — Instruits, dit-il, par les mystagogues à mépriser le culte public; avertis que tout ce qu'on leur avoit enseigné avant la dernière initiation, n'étoit qu'une doctrine hypocrite,

([103]) De Sainte-Croix, l. l. p. 405, 406.
([104]) Ib. p. 416.

inventée pour contenir les peuples par de chimériques terreurs, et par un respect insensé pour des objets dignes de mépris; réduits à une doctrine spéculative, sans culte et sans pratiques sensibles; obligés, le reste de leur vie, à feindre encore un respect religieux pour des divinités, des fêtes, des sacrifices, des pompes dont on leur avoit révelé le néant et le mensonge, ne devoient-ils pas naturellement soupçonner aussi d'illusion et d'hypocrisie intéressée le dogme même qu'on leur avoit confié dans l'initiation [105]?

L'ouvrage de M. de Sainte-Croix a beaucoup gagné par les notes judicieuses de l'illustre Sylvestre de Sacy. Entre autres observations intéressantes, l'on trouve ici une réflexion, digne d'être prise à coeur par les panégyristes des mystères, sur l'exagération que l'on remarque dans ce que la plupart des anciens et quelques modernes ont avancé de l'influence heureuse qu'avoit l'initiation sur les moeurs de ceux qui y avoient été admis [106]. En parlant du système de Meiners au sujet des petits mystères, M. Sylvestre de Sacy dit qu'il est si manifestement en contradiction avec tous les témoignages de l'antiquité, qu'il n'a pas besoin de réfutation [107]. Quant aux représentations des peines de l'enfer, il remarque que ces scènes ne servoient pas à établir la croyance de l'immortalité de l'âme et d'une vie future, mais qu'elles ne firent partie des représentations mystérieuses que parceque cette double croyance existoit,

[105] Ib. p. 438, 439. Le lecteur verra que j'ai copié ici ces pages presque en entier. Elles contiennent une confirmation si pleine et si entière du résultat de mes recherches à ce sujet, que je ne pouvois me défendre de les transcrire, et d'ailleurs on me saura gré, j'espère, de retrouver ici un passage aussi remarquable par la force du raisonnement que par l'élégance de l'expression.

[106] Ad de Sainte-Croix T. I. p. 435. not. 2.

[107] Ib. p. 439. not.

et qu'elles avoient une liaison naturelle avec le drame de Cérès et de Proserpine ([108]).

Creuzer. Le système du célèbre auteur de la Symbolique est trop connu pour qu'il soit nécessaire de l'exposer en détail. Il doit paroître non moins superflu de le réfuter, parceque des auteurs bien plus dignes d'entrer en lice avec cet illustre adversaire que je ne le suis, se sont déjà acquittés de cette tâche. D'ailleurs il ne s'agit pas ici de l'interprétation de quelques passages, mais d'une différence de principes.

Cependant cette différence est si notable, que je ne puis me dispenser de faire quelques réflexions à ce sujet. Je ne serois guère étonné que ceux de mes lecteurs qui connoissent l'ouvrage du professeur de Heidelberg, en comparant les résultats de mes recherches avec ceux que croit avoir obtenus ce savant, ne s'imaginassent que nous parlions l'un et l'autre de deux choses absolument différentes; et, sous un certain rapport, ils auroient raison.

Je me suis attaché surtout à faire connoître l'état des mystères dans la période la plus éclatante de la civilisation tant religieuse que politique des Grecs, dans celle qui précède le siècle d'Alexandre le Grand; j'ai tâché de ne pas confondre cette période avec celle qui a amené des changements si notables dans la religion des Grecs, ni avec le siècle, plus récent encore, des explications forcées et arbitraires des philosophes et des grammairiens. M. Creuzer, au contraire, commence où je finis, ou, pour mieux dire, il emprunte ses notions sur les mystères à des auteurs dont l'âge dépasse de beaucoup

([108]) Cependant M. Sylvestre de Sacy n'a pas su se prémunir entièrement contre les charmes de l'allégoromanie. Creuzer le prend au mot, et il tire adroitement parti de son aveu. Symb. und Myth. T. IV. p. 520 not.

les bornes que je me suis prescrites dans mes recherches. Ce sont ces mêmes philosophes dont je viens de parler, Proclus, Porphyre, Plotin, Hermias, Olympiodore, ce sont des rhéteurs et des poëtes, beaucoup trop récents pour que j'aie osé me fier exclusivement à leur témoignage, Aristide, Macrobe, Nonnus (109), qui fournissent à M. Creuzer la matière de son chapitre sur les mystères, et d'après lesquels il expose la nature et le but de ces cérémonies. Par conséquent, non seulement M. Creuzer s'occupe par préférence d'auteurs dont je ne fais que rarement usage (il y en a même plusieurs que je n'allègue jamais), mais aussi M. Creuzer regarde les témoignages de ces auteurs comme des explications authentiques de la doctrine mystérieuse des siècles les plus reculés (110). Encore M. Creuzer cherche-t-il fré-

(109) M. Creuzer, après avoir cité Nonnus (Symb. und Mythol. T. III. p. 385 fin.), dit : *Also* die Dichter alter Dionysiaden hatten jenes Dogma schon gekannt. — On ne comprendra certainement pas la force de cette conclusion, à moins de savoir que M. Creuzer regarde le poëme de Nonnus, qui vivoit dans le cinquième siècle de notre ère, comme puisé aux sources les plus pures et les plus anciennes de la mythologie grecque. Suivant lui, ce poëte n'a rien inventé lui-même.

(110) L'auteur avoue lui-même (Briefe über Homer, p. 117 fin.) que la distinction des différentes périodes peut avoir son utilité, pour l'ordre et pour la forme, mais que cela ne lui paroît pas aussi nécessaire, lorsqu'il s'agit de déterminer la nature et les parties essentielles de la doctrine. On sent qu'avec de tels principes on peut aller loin. Au moins n'est-il pas étonnant, après cela, d'entendre appeler le conte de Vulcain, jeté du ciel, *eine uralte physicalische überlieferung*. Symb. und Myth. T. III. p. 401 in. Le miroir que Zagrée regarde chez Nonnus (Dionys. VI. 207) et dont M Creuzer, à l'aide de Jean Lydus et de Proclus, fait un *demiurgisches Bild*, *ein Weltspiegel* (Symb. und Myth. III. p. 392 fin. 393 in. cf. p. 496.), est, suivant lui, une invention très ancienne. C'est un fragment d'Eschyle qui le prouve. Ce fragment d'Eschyle est le passage de la Lycurgia de ce poëte, cité par Mnésilochus, dans les Thesmophoriazuses d'Aristophane. Dans ce passage, on demande à Bacchus ce qu'il fait de tous ces ornements de femme dont il se pare, du crocotum, des baumes, du strophium; on lui demande ce que le miroir (instrument nécessaire pour

quemment dans l'Égypte et dans l'Orient l'explication de la mythologie grecque. Enfin, non content des allégories et des explications qu'il trouve dans ses auteurs, et qu'il rapporte souvent aux mystères, sans que ceux ci paroissent avoir pensé à ces cérémonies, M. Creuzer, séduit par les prestiges de son imagination, en invente souvent lui-même, qui sont toutes, il est vrai, très ingénieuses, mais auxquelles il ne manque malheureusement que l'autorité nécessaire pour les faire regarder comme justes et authentiques ([111]).

Tout ceci s'explique par le système adopté par le savant auteur. Suivant lui, ce furent des prêtres égyptiens qui transplantèrent en Grèce leurs doctrines. Les Grecs, peu faits pour ces spéculations, aimèrent mieux

la toilette des dames) a de commun avec l'épée (*Τὶς δαὶ κατόπτρȣ καὶ ξίφȣς κοινωνία;* Thesmoph. 147.). Quel est le lecteur qui croiroit qu'Eschyle ait voulu parler d'un *Weltspiegel*, si M. Creuzer ne l'en avoit averti ?

([111]) Je dis *séduit*. Hermann avoit averti Creuzer de ne pas sauter à pieds joints sur l'espace intermédiaire pour arriver dans l'Orient. Le savant mythologien lui répond : Wir sind hinübergeleitet worden, nicht hinübergesprungen. — C'est ainsi que cet estimable savant se trompe lui-même. Il paroît fermement persuadé de la vérité de ses propres inventions. C'est l'esprit mythologique (*der mythologische Sinn*) qui lui fait reconnoître au premier abord l'antiquité d'une fable ou d'une allégorie, quelque récent que soit l'auteur où il la trouve ; c'est l'esprit mythologique qui lui fait entrevoir comment les anciens auront expliqué telle fable, et qui lui fait trouver des rapports entre les choses les plus disparates. C'est une véritable faculté divinatrice, c'est un *δαιμόνιον* interne qui l'éclaire sur sa route, qui en dissipe les ténèbres, et qui, au milieu de l'obscurité la plus profonde, lui fait distinguer ce dont personne n'auroit soupçonné l'existence. En effet, il n'y a rien qui tienne contre une semblable méthode. Rien ne l'effarouche, l'absurdité des explications aussi peu que les contradictions de ceux qui les ont inventées. M. Creuzer dit qu'il faut s'accoutumer à voir les dieux se présenter à nos yeux sous plusieurs formes différentes, et qu'il ne faut jamais perdre de vue *die den mysteriösen Symbolen so eigenthümliche Doppelnatur* (Symb. und Myth. T. III. p. 496.).

prêter l'oreille à leurs poëtes. Les prêtres philosophes se contentoient donc de ne communiquer leur sagesse qu'à ceux qui en étoient dignes et qui pouvoient l'apprécier. Voilà, suivant M. Creuzer, l'origine de ces sociétés secrètes auxquelles on n'étoit admis qu'après les épreuves et les purifications nécessaires. Par l'expédition d'Alexandre le Grand, il fut permis aux Grecs de remonter à la source de cette ancienne philosophie. On alla chercher en Asie et en Égypte la confirmation de la doctrine qu'on avoit entendue dans les mystères de la Grèce. Et, lorsque par la suite le Christianisme commença à faire des progrès et à menacer d'une ruine prochaine l'édifice déjà vacillant du polythéisme, les philosophes païens, pour sauver l'ancienne religion, résolurent enfin de trahir le secret gardé depuis si longtemps, et de produire au grand jour cette doctrine sublime, le fondement de leur croyance, qui pendant des siècles avoit été cachée dans les sanctuaires d'Éleusis et de Samothrace (112).

Quand même cette histoire de la doctrine mystérieuse seroit la véritable, il faudroit toujours, pour avoir le droit d'expliquer par Plotin et par Proclus le système des anciens mystagogues, pouvoir prouver que ce système ne s'est pas altéré pendant cette longue suite de siècles, et que Plotin et Proclus n'y ont rien ajouté de leur invention; il faudroit pouvoir démontrer que les mystères dont parlent ces auteurs ne sont pas absolument différents de ceux auxquels M. Creuzer applique leurs raisonnements (113).

Quoiqu'il en soit, l'explication qu'on vient de lire suf-

(112) C'est en racourci l'exposition que M. Creuzer donne lui-même de son système, Symb. und Mythol. T. IV. p. 512—518.

(113) Voyez, à ce sujet, Lobeck, Aglaoph. p. 91—111. En parlant de ces hiérologies, prétendues anciennes, il dit: quas si quis ex meracis sacro-sanctae antiquitatis fontibus haustas putet, non invideo: mihi quidem mera vappa videtur. Aglaoph. p. 153.

fira, j'espère, pour faire comprendre au lecteur pourquoi je ne considère pas la fable inventée par Onomacrite comme un article fondamental de la cosmogonie et de la doctrine morale, enseignées dans les mystères ; pourquoi, dans mon ouvrage, Bacchus n'est pas représenté comme une émanation de puissances plus élevées (114) ; pourquoi Vulcain n'est pas chez moi le feu du ciel et de la terre, ni Junon l'air, ni Bacchus encore le créateur et le maître de l'univers (115) ; pourquoi je ne pense pas que Cérès fut l'utérus des dieux (116) ; pourquoi je n'ai pas regardé le dogme du combat de la matière avec l'esprit et celui de la purification de la première par le second, comme les bases fondamentales de la religion de cette déesse (117) ; pourquoi l'on ne trouve, dans les mystères dont je viens de parler, ni théisme, ni philosophèmes sur l'origine de l'univers, sur la destination de l'homme, sur la palingénésie ou sur l'immortalité de l'âme (118).

Je ne saurois abandonner ce sujet sans avoir dit encore un mot sur la manière dont M. Creuzer emploie les monuments de l'art qui nous ont été conservés. Je ne demanderai pas ce que prouvent des médailles ou des peintures de vases dont l'âge nous est entièrement inconnu, l'âge étant indifférent selon le système de M. Creuzer ; je ne demanderai pas quel est l'usage que nous pourrions en faire

(114) Eine Emanation höherer Potenzen.

(115) Symb. und Myth. T. III. p. 406 fin. 407 in. Ces pages contiennent le résultat des recherches de M. Creuzer sur la doctrine des mystères de Bacchus.

(116) Ib. T. IV. p. 9. (117) Ib. p. 499.

(118) Ib. p. 518 sq. M. Sylvestre de Sacy s'explique ainsi au sujet des travaux de M Creuzer : Il n'est pas possible, assurément, de montrer plus d'érudition et de sagacité que ne le fait M. Creuzer dans l'exposition de son système ; mais il faudroit établir, avant tout, que des allégories de ce genre puissent prendre naissance dans des siècles grossiers et aux premières époques de la civilisation. C'est, ce me semble, ce que repoussent egalement la théorie et l'expérience (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 471.).

pour les temps plus anciens, quand même nous en trouverions l'explication mot pour mot dans Nonnus, Nonnus étant un auteur, suivant M. Creuzer, dont l'autorité est incontestable, même lorsqu'il s'agit des temps les plus reculés (119); enfin, je n'exigerai pas qu'on me prouve que les urnes et les vases qu'on a trouvés dans les sépulcres y aient été placés pour certifier que les défunts avoient été initiés (120): mais je prendrai la liberté de soutenir que les peintures de ces vases, fussent-elles anciennes ou plus récentes, mystérieuses ou non, ne confirment le système de M. Creuzer que par l'explication qu'il en donne lui-même.

Qu'on me montre Bacchus ceint d'un diadème, chaussé d'un cothurne, et une massue à la main, je n'y verrai que Bacchus avec un diadème, un cothurne et une massue, mais nulle part je ne trouverai dans cette image la preuve que Bacchus représente le Soleil (121). S'il étoit vrai que l'image qu'on a prise jusqu'ici pour celle d'un Minotaure représente un Bacchus à la tête de taureau, cela prouveroit-il que les anciens Grecs, en la voyant (il faudroit toujours être sûr qu'ils aient pu la voir, mais nous ne parlons pas de cela maintenant), aient eu toutes les pensées que cette peinture a fait naître dans la tête de Proclus (122)?

Suivant l'explication de Lanzi, une peinture de vase qu'on trouve chez Passeri (123) représente un satyre

(119) Symb. und Myth. T. III. p. 457.

(120) Suivant M. Creuzer, ces vases sont, pour ainsi dire, des *Behälter der Seelen*, comme le tombeau est le Behälter des Körpers. ib. p. 463 fin. 464 in.

(121) Ib. p. 467 in.

(122) Il est pourtant remarquable que nulle part nous ne trouvons ce fameux Phanès. Il étoit trop laid pour qu'on en fît le portrait, dit M. Creuzer. Mais cet homme à tête de taureau, cette Diane le corps couvert de mammelles!

(123) Pict. vas. etrusc. no. 171.

qui se défend auprès de Neptune contre l'accusation qui vient de lui être intentée par Amymone. M. Lanzi a cru reconnoître cette nymphe à la cruche d'eau qu'on voit à ses côtés. Il me semble qu'on auroit lieu d'être content de cette explication. C'est Amymone qui accuse un satyre, et c'est un satyre qui se défend contre l'accusation d'Amymone: voilà tout. Mais non: il y a encore une cruche. Or, on n'a qu'à être fermement convaincu qu'une cruche est un symbole de purification et par conséquent d'initiation, qu'une cruche indique le bonheur et la consolation que les mystères procurent aux initiés, qu'une cruche signifie le retour bienheureux du bourbier de la matière à la suprême félicité, par le moyen de la métempsycose, et l'on ne doutera pas un seul moment de l'explication de M. Creuzer([124]). Cette conviction est nécessaire, quand même on pourroit admettre que les Danaïdes fussent les auteurs des Thesmophories, tradition contre laquelle Müller et d'autres ont cependant élevé des doutes assez fondés; quand même on ne voudroit pas se formaliser de voir citer ici Osiris et Mercure avec la cruche d'eau, et jusqu'à des sentences qu'on prétend avoir trouvées sur des enveloppes de mummies (je ne parle pas maintenant de la question si les figures tracées sur ces enveloppes peuvent être lues); cette conviction est nécessaire, quand même on seroit de l'avis de M. Creuzer au sujet de l'Aquarius, qui lui-même est encore représenté ici comme un symbole de la métempsycose; mais il est certainement plus nécessaire encore de ne pas se mettre dans la tête de demander des preuves, lorsqu'on nous assure que cette peinture a rapport aux mystères. Pourvu qu'on écarte un soupçon aussi importun, on ne doutera nullement que l'histoire d'Amymone ne soit

([124]) Symb. und Myth. T. III. p. 476.

un emblême fait pour orner un vase mystérieux ([125]).

On se rappellera les vases fêlés du tableau de Polygnote, et le passage de Platon que nous avons cité en parlant de cette peinture. La fable des Danaïdes est connue. Pausanias dit expressément que la femme qui porte un vase brisé est une profane, et nous avons avoué qu'il n'est pas étonnant d'entendre des gens, qui osoient menacer d'un bourbier ceux qui méprisoient leurs cérémonies, assurer que celui qui ne se faisoit pas initier seroit condamné à porter perpétuellement de l'eau dans un vase troué. — M. Creuzer a prévu tout cela. Il n'hésite pas même à citer ces passages, mais il ne le fait que pour nous apprendre que sa doctrine sur la cruche est beaucoup plus ancienne que l'histoire des Danaïdes, et que cette histoire n'est autre chose qu'une version populaire de ce dogme inventée beaucoup plus tard ([126]).

Une peinture un peu leste chez le même Passeri, où Bacchus embrasse une jolie joueuse de flûte, en présence de trois autres personnes, dont l'une tient un tympanon ([127]), est une preuve, suivant M. Creuzer, que les peintures mystérieuses, quelque sérieuse qu'en soit l'intention, ne méprisent pas même l'apparence de l'indécence ([128]). La preuve toutefois que c'est une peinture mystérieuse, c'est un génie ailé qu'on voit à quelque distance des jeunes amants, étendant les mains comme pour les bénir.

([125]) Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 479. On pourroit cependant demander si Amymone étoit bien *la dame sans reproche*, seulement parcequ'elle est appelée Ἀμυμώνη, et si elle étoit bien le symbole de la chasteté et de l'amour conjugal, seulement parcequ'elle préfère Neptune à un hideux satyre.

([126]) Ib. p. 482. ([127]) Passeri, tab. 157.

([128]) Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 486—488. Die mysteriöse Bildnerei verschmähet auch den leichfertigsten Schein nicht, und spielt, wie in die gewöhnliche Sage, so in das wirkliche Leben hinüber. Es ist dennoch kein gewöhnliches Mahl, sondern ein Mahl von typisch-symbolischer Bedeutung.

Sur un autre vase, dont M. Creuzer donne lui-même l'image ([129]), l'on voit Bacchus (au moins un personnage qui tient un thyrse à la main) assis sur une hauteur avec une femme. Au-dessous l'on voit un lièvre caché dans une caverne. Ceci fait croire à M. Creuzer que c'est une scène amoureuse, conjecture qui nous paroît d'autant moins hasardée que l'attitude des personnes, surtout celle d'un satyre qui s'approche de la femme ne laisse aucun doute sur ce point ([130]). Mais ceci ne suffit pas. Un bout de ruban qu'on voit attaché à la muraille change cette scène plutôt indécente qu'amoureuse en une image mystérieuse très sublime : c'est le mariage de Liber et de Libera. La caverne est une caverne bacchique, le symbole du monde obscur et humide de Bacchus, et le satyre est un ministre qui s'efforce à servir les jeunes époux ([131]).

Je cite encore un exemple, et je finis. Suivant M. Creuzer, un jeune homme, assis sur une colline, ou sur un rocher, si l'on veut, et se regardant dans

([129]) Tab. VIII.

([130]) On sait que le lièvre étoit un symbole de l'amour. Suivant M. Creuzer, il étoit aussi le symbole de la mort (on parle bien d'un sommeil de lièvre, *hazenslaapje*): par conséquent ce lièvre signifie ici : *das Leben im Wechsel mit dem Tode.*

([131]) Il a quelque chose dans la main, qu'il semble présenter à la femme. Il me paroît que c'est une pomme. Les pommes ne sont pas hors de propos dans les affaires d'amour en Grèce, comme l'on sait. M. Creuzer veut que ce soit un oeuf. Soit. Eh bien, si c'est un oeuf, M. Creuzer déclare que c'est une image de la génération et de la matière (ein Bild der Zeugung und der Materie). Je le veux bien encore. Mais, pour qui ? Pour Bacchus ? Le satyre est le ministre (der besige Ministrant). On n'a qu'à le regarder pour voir qu'il est très occupé, c'est vrai : mais il me semble qu'il n'est pas plus douteux, pour qui et de quoi il s'occupe. Je prie le lecteur de comparer cette image avec la déclaration suivante de M. Creuzer : Der hässliche Silen hat das Weltbild, das Ey. Er ist selbst das *Werden* der sinnlichen Welt, Dionysus aber ist deren *Vollendung !* Voyez l. l. p. 490—495.

un miroir ([132]), est une âme, représentée au moment où les souvenirs d'une existence divine dans les parvis célestes viennent de s'éteindre en elle. Le miroir est le miroir de Bacchus, dont nous avons déjà parlé. Lorsque le jeune homme y jette les yeux, il se sent animé du désir de contempler la création matérielle, ornée d'une variété de couleurs les unes plus belles que les autres. Le rocher, sur lequel il est assis, nous oblige à penser au chemin raboteux qui mène au précipice, à la volupté bacchique. Une femme qu'on voit sur le vase, mais qu'on a oubliée dans la planche insérée dans la Symbolique, offre au jeune homme une bandelette. C'est l'espoir donné au jeune étourdi de reprendre l'essor et de se préparer le retour dans le paradis, au moyen de l'initiation. Il n'y a pas moyen de douter que tout cela ne soit indiqué par cette image — parcequ'un objet, que M. Creuzer croit être un gateau sacré, est suspendu à la muraille ([133]).

Mais en voilà plus qu'il ne faut pour rendre compte à mes lecteurs de la différence entre le résultat de mes recherches et celui qu'il aura trouvé consigné dans l'ouvrage de M. Creuzer. Je me suis laissé entraîner par le désir de mettre cette différence dans tout son jour. Il falloit le faire une fois pour toutes, parcequ'il n'est pas permis de différer d'opinion avec un savant aussi célèbre et d'un mérite aussi distingué que l'est M. Creuzer, sans exposer ses motifs.

Schelling, Böttiger, Hug, Baur, van Heusde.

On a vu que M. Creuzer lui-même différoit considérablement d'opinion avec Warburton et avec Meiners : mais le point où ils se rencontrent tous, c'est l'opinion que les mystères servoient à propager et à conserver une

([132]) Tab. IX.
([133]) Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 499—501.

doctrine, et bien une doctrine plus sublime que celle qui paroissoit devoir être le résultat de la mythologie. Cette opinion a été répétée par la plupart des auteurs modernes, par ceux même qui n'ont traité ce sujet qu'en passant, et l'on a fini par la regarder comme une vérité dont on ne pouvoit guère plus douter.

Le philosophe Schelling assure qu'autrefois le Paganisme et le Christianisme n'étoient qu'une seule et même religion, et que le Christianisme n'a reçu une existence séparée et distincte de la religion des anciens peuples que par suite de la révélation du secret des mystères (134).

Böttiger, dans sa Mythologie de l'art, nous apprend que Cérès a été substituée à la Lune, que Iacchus est le soleil au printemps, et Proserpine le grain confié au sein de la terre.

Suivant Hug, les mystères étoient des sociétés ou des confréries où l'on conservoit et propageoit les hiérologies de Mélampus et d'autres hommes illustres, puisque ces hiérologies n'étoient pas faites pour être communiquées au public (135).

Suivant M. Baur, l'idée fondamentale de tous les mystères c'est la doctrine d'une divinité qui souffre et qui meurt, et qui ensuite triomphe de la mort et quitte le sépulcre environnée de gloire (136). Tout ce qui suit, sur Osiris, Adonis, Zagrée, ne sert qu'à fortifier ce que nous avons dit auparavant sur la confusion déplo-

(134) Schelling, Philosophie und Religion, p. 75. Wegscheider a tâché de réfuter cette opinion dans son ouvrage intitulé, de Graecorum mysteriis religioni non obtrudendis, dans le quel il démontre encore que la religion chrétienne n'a nullement besoin de mystères. Il n'en valoit pas la peine, ce me semble.

(135) Hug., Untersuch. über den Mythos der berühmteren Völker der alten Welt, p. 12.

(136) F. C. Baur, Symb. und Myth. T. III. p. 159.

rable que cette invention malencontreuse d'Onomacrite a excitée dans la tête des mythologues-allégoristes.

Suivant M. Baur, les mystères étoient des fêtes où l'on représentoit, par des actions visibles, l'idée de la vie et de la mort ([137]). L'auteur fait ici absolument ce que faisoient les allégoristes grecs : ceux-ci, non contents de voir les représentations, y croyoient voir une allégorie : M. Baur cite le passage où Clément d'Alexandrie appelle les représentations des mystères d'Éleusis un drame; mais, au lieu de s'en tenir à ce témoignage, il nous assure que ce drame étoit la représentation d'une idée.

Ensuite M. Baur croit que les mystères ont été institués pour renouveler le souvenir des bienfaits dont on étoit redevable à Cérès, à Bacchus etc. ([138]). Mais ces bienfaits ce ne sont pas seulement l'invention de l'agriculture et l'institution de l'ordre social : ils consistoient aussi, suivant M. Baur, dans la doctrine de l'immortalité de l'âme et d'une vie à venir ([139]). Suivant lui, l'idée fondamentale des mystères est l'état souffrant de la nature ([140]), et cet état est une image des calamités et de la courte durée de la vie humaine. Mais, l'état souffrant de la nature étant suivi d'une condition plus agréable, cette condition est encore une image de l'espérance de la félicité éternelle ([141]).

([137]) Ib. p. 321. Feste, die die Idee des Lebens und Todes durch äussere Handlungen bildlich darstellten.

([138]) Ib. p. 327 sq.

([139]) Ib. p. 332 sq. L'on retrouve ici la plupart des éloges connus sur l'efficacité des mystères d'Éleusis, éloges que l'auteur prend tous au pied de la lettre.

([140]) Die leidende Seite der Natur. p. 335.

([141]) Rien n'est plus agréable que d'être sûr de son fait. Ecoutez M. Bauer (T. III. p. 335 fin.): Die Idee des leidenden Zustandes der Natur und des Lebens, die durch das Leiden der Götter mythisch, und in den Mysterien auch mimisch-dramatisch darge-

Au reste, nous retrouvons ici la juste distribution des peines et des récompenses dans une vie à venir, l'unité de Dieu, les rapports entre Dieu et le monde([142]), la cosmogonie, la palingénésie, etc. etc.

Quant à l'euhémérisme, M. Baur ne veut pas en entendre parler([143]). Il est inutile de dire que M. Baur croit tout ce que les anciens racontent de leurs purifications. A l'entendre, les mystères étoient des écoles de vertu et de philosophie, et peu s'en fallût qu'on n'y enseignât les saints sacrements([144]).

Notre savant compatriote van Heusde, accoutumé à prendre tout en bonne part, parle aussi d'une doctrine ésotérique des mystères; doctrine qui ne pouvoit manquer de lui plaire, parceque Platon, comme nous venons

stellt wurde, *ist unstreitig allein der feste Punct*, von welchem wir bei der Bestimmung der mysterien-*Lehre* ausgehen *können*. — Il est vrai que, si l'on se dispense de prouver auparavant que cette *Lehre* ait jamais existé, on peut partir d'où l'on veut.

([142]) Ib. p.342,343. Ici l'auteur jette un coup-d'oeil sur la connexion organique des idées les plus sublimes de la religion naturelle. Il est difficile de le suivre. — Wie die sichtbare Natur, nach den Erscheinungen, die sie uns zunächst darbietet, in den Mythen, auf welche sich die Mysterien beziehen, das Bild ist, in welchem sich das Leben des Menschen reflectirt, so ist dieselbe Naturansicht der Reflex der Weltansicht überhaupt. Erde, Natur und Welt sind auf dem Standpunkt der alten Mythologie (Baurischen Allegorie?) innig verwandte Begriffe. — Observez encore que ces méditations suivent immédiatement la citation du passage de Clément d'Alexandrie où cet auteur cite les intrigues honteuses représentées dans les mystères de Cybèle. Je voudrois pouvoir ressusciter un hiérophante pour lui faire part de la doctrine sublime qu'il a enseignée.

([143]) Ib. p. 350 sq.

([144]) Ce sont ici absolument les mêmes mal-entendus qu'on trouve partout, voyez p. 355 sq., surtout p. 359 sq. et p. 381. Dem Institute der Mysterien entsprechen die heiligen Sacramente des Christenthums. Wie sich jene auf die leidenden Naturgottheiten bezogen, so beziehen sich diese auf den leidenden Gottmenschen! — L'auteur trouve dans le Christianisme plus de morale, il est vrai, cependant, suivant lui, les mystères n'avoient pas moins rapport — auf die Grundideen aller Religion, Leben und Tod, Sunde und Versöhnung, Abfall und Rückkehr!

de le voir plus haut, compare quelquefois la purification de l'âme, dont il parle dans ses écrits, à l'initiation dans les mystères. Toutefois M. van Heusde ajoute prudemment que sans la philosophie on ne pouvoit pas tirer beaucoup de profit de cette doctrine ([145]). Nous sommes complètement de cet avis.

Les historiens ont marché dans les traces des antiquaires et des philosophes.

Heeren, Mitford, von Rotteck, Buret de Longchamps.

Suivant l'illustre Heeren, la signification symbolico-physique des dieux eût été perdue, si l'on n'eut trouvé moyen de la conserver. Ce moyen c'étoient les mystères. Ce fut dans les mystères qu'on perpétuoit la connoissance de la véritable nature des dieux; on y enseignoit aux initiés les parties de la nature et les phénomènes dont les dieux étoient les représentants ou les symboles. Après tout ce que nous venons de dire sur les opinions de Creuzer et de plusieurs autres savants, ce système n'a plus rien qui puisse nous paroître étrange. D'ailleurs il suffiroit peut-être de faire observer au savant historien qu'il est difficile de s'imaginer qu'on ait pu conserver quelque chose qui n'existoit pas encore. Mais nous sommes entièrement de son avis, lorsqu'il dit que, quand même les mystères ne consisteroient qu'en un simple rituel et des formules insignifiantes, ils ont toujours pu exercer une influence salutaire sur la multitude par le respect pour les choses sacrées qu'ils entretenoient parmi elle ([146]).

L'historien anglois Mitford croit que les mystères durent leur existence aux efforts que firent les nobles égyptiens, qui avoient passé en Grèce, pour se maintenir

([145]) Van Heusde, Initia philos. platon. T. I. p. 57 in. 59 fin. 66. fin. Interiorem doctrinam continebant mysteria, sed nisi quis philosophia esset imbutus, non multum sane inde proficere poterat.
([146]) Heeren, Ideen etc. T. VI. p. 76—81.

dans ce pays étranger. Suivant cet auteur, les nobles, pour s'attacher de plus en plus les personnes qui s'associèrent à eux dans leurs confréries, leur enseignèrent l'unité de Dieu ([147]).

M. von Rotteck distingue trois sortes de mystères. Ceux de la première classe ne consistoient qu'en cérémonies. Une autre espèce étoit celle où l'on se proposoit de corriger les moeurs des initiés; malheureusement cette institution ne répondoit pas constamment aux espérances qu'on en avoit conçues (ce sont apparemment les Orphiques que l'auteur a en vue). Dans la troisième classe on enseignoit la doctrine sublime que nous avons déjà rencontrée tant de fois ([148]).

Suivant les auteurs dont nous avons parlé jusqu'ici, les mystères contenoient un antidote contre l'anthropomorphisme des poëtes; ils rectifioient leurs erreurs, et ils faisoient comprendre au public que les dieux qu'il adoroit ne valoient pas grand' chose, à moins qu'on pût se résoudre à les prendre pour des noms ou pour des symboles. D'après Buret de Longchamps, ce fut Homère lui-même qui, initié aux mystères religieux, y avoit appris qu'au-dessus de Jupiter, le maître des dieux, il y avoit un être encore plus grand, le Destin; c'est dans ces mystères qu'il avoit appris à développer cette opinion qui, dans l'antiquité, étoit le partage du petit nombre, et qui faisoit partie des secrets que l'on communiquoit aux seuls adeptes: que le Destin étoit un être éternel, immatériel, incorporel, supérieur à tous les dieux de l'Olympe; que ces dieux avoient une commune origine avec les hommes, et qu'en même temps ils étoient des images sym-

([147]) Mitford, History of Greece, T. I. p. 112, 113.
([148]) Von Rotteck, Allgem. Geschichte, T. I. p. 196, 197.

boliques pour satisfaire les idées du vulgaire ([149]).

Hartmann, Nitsch. Il n'est pas étonnant qu'on retrouve les opinions des antiquaires et des historiens dans les livres destinés plus spécialement à l'instruction de la jeunesse.

Suivant Hartmann, les mystères n'étoient anciennement que des rites symboliques. Dans la suite on y ajouta quelque instruction, qu'on ne communiqua cependant pas indistinctement à tout le monde, puisque le vulgaire n'étoit pas encore assez avancé pour comprendre la philosophie de la religion (Religiónsphilosophie). Dans les mystères éleusiniens cette nouvelle méthode (philosophische Deutung) commença sous le règne d'Érechthée. Ce fut Eumolpe, fils de Musée et disciple d'Orphée, qui le premier en donna l'exemple. Ce n'est que depuis cette époque que ces cérémonies devinrent de véritables mystères. Sans négliger les symboles, on s'appliqua surtout à perfectionner la doctrine. Les symboles étoient des pavots, des phallus, des anneaux, des grenades etc. On les déballoit aux yeux des fidèles, et on leur en faisoit connoître la signification. Après avoir accordé aux initiés quelques moments pour jouir de ce spectacle édifiant, l'hiérophante montoit en chaire. Ses sermons avoient un double objet, l'histoire et la morale ou la philosophie. M. Hartmann avoue qu'on ne sauroit dire au juste jusqu'où l'on alloit dans cette dernière partie, mais il lui paroît cependant très probable qu'on y enseignoit l'unité de Dieu, ses rapports avec l'homme, l'immortalité de l'âme, le dogme des récompenses et des peines dans une vie à venir, et, en outre, l'origine du polythéisme. On n'épargnoit rien pour animer

([149]) Buret de Longchamps, Fastes Univ. p. 66. Philosophie, col. 1. ad annum 907.

les initiés à se consacrer à l'exercice de la vertu, et pour les encourager à montrer par le fait que les peines qu'on se donnoit pour eux n'avoient pas été infructueuses. Les adeptes n'attendoient des mystères que des bénédictions spirituelles dans une vie à venir; en un mot, dans le commencement au moins les mystères étoient une institution excellente, et admirablement bien arrangée pour former l'esprit et le coeur (150).

Suivant Nitsch, ou son continuateur Höpfner, les mystères furent inventés pour protéger une nouvelle religion qu'on avoit inventée. Comme jusqu'alors on avoit adoré le Soleil et la Lune et les autres corps célestes, on imagina d'adorer la Terre et un Être qui la rendoit fertile. Cet être étoit Cabire, Corybas; la Terre étoit appelée Cybèle ou bien Cérès. Cette nouvelle religion eut tant de crédit qu'à la fin les divinités qui jusqu'alors avoient signifié des corps célestes furent employées pour indiquer la Terre et son époux. Astaroth, Diane, Isis, qui avoient été la Lune, devinrent la Terre; et Osiris, jusqu'alors le Soleil, fut métamorphosé en Cabire, l'être fécondant. La doctrine des mystères en étoit à ce point, lorsqu'on la transplanta en Grèce. Orphée s'en empara, et il y ajouta une théologie de sa façon; à Éleusis on enrichit la doctrine du dogme des récompenses et des peines dans une vie à venir. D'abord cette doctrine étoit secrète; dans la suite elle commença à se répandre parmi la multitude; mais alors on arrangea les mystères de sorte qu'ils

(150) *Hartman*, Culturgesch. Griechenl. T. I. p. 525—531. Dans la note, p. 526, l'auteur nous avertit de ne pas confondre les rites, qui n'étoient destinés que pour le vulgaire, avec leur signification symbolique. La description de l'initiation se trouve dans le volume suivant, p. 476—486. On y voit qu'on tâchoit de convaincre les candidats de la nécessité de préférer la lumière de la vérité aux ténèbres de l'erreur. Cette description est si détaillée, qu'on diroit que l'auteur avoit été lui-même initié.

pussent servir à augmenter et à épurer la théologie et la morale ([151]).

Ouwaroff. Il ne seroit pas difficile d'augmenter cette liste d'auteurs, mais nous n'aurions qu'à répéter ce que nous avons dit au sujet de l'un ou de l'autre de ceux dont nous venons de parler. Il y en a cependant encore un qu'il n'est pas permis de passer sous silence. Je veux parler de M. Ouwaroff, l'auteur de l'Essai sur les mystères d'Éleusis. J'ai réservé jusqu'ici ce que j'avois à dire à son sujet, parceque, non content de suivre les opinions de Creuzer, comme les autres, il leur a donné un développement considérable.

M. Ouwaroff, bien loin de se donner la peine de prouver sa thèse, comme l'avoit fait Creuzer, est si sûr de son fait, qu'il se contente de faire part à ses lecteurs, je ne dirai pas de son opinion, mais de la vérité telle qu'elle ne peut manquer, à son avis, de s'offrir à quiconque a jamais considéré cette matière avec quelque attention ([152]). Déjà dans son écrit sur l'âge avant Homère, M. Ouwaroff pose en principe que dans les petits mystères on enseignoit un polythéisme épuré, et le panthéisme dans les grands mystères. Le polythéisme épuré conduisoit les initiés au panthéisme, et le panthéisme les préparoit au monothéisme ([153]). 'A entendre M. Ouwaroff, l'instruction qu'on donnoit aux initiés ne différoit

([151]) Nitsch, Beschreibung etc. T. II. p. 353 fin.—362.

([152]) Je n'entends pas par là que M. Ouwaroff n'amène quelquefois des arguments, qui, du reste, en reviennent au même avec ceux des Warburton, Meiners, Creuzer, etc.: mais le ton que prend M. Ouwaroff est en général beaucoup plus tranchant et plus décisif.

([153]) Ouwaroff, Ueber das vor-Homerische Zeitalter, p. 25. M. Ouwaroff partage l'opinion de Meiners que les grands mystères n'étoient réservés qu'à un petit nombre d'élus. Essai sur les myst. d'Éleusis, p. 35.

pas beaucoup de celle qu'on reçoit dans nos églises et dans les collèges de nos prédicateurs : on leur donnoit de justes notions sur la divinité, sur les relations de l'homme avec elle, sur la dignité primitive de la nature humaine, sur sa chute, sur l'immortalité de l'âme, sur les moyens de son retour vers Dieu, enfin sur un autre ordre de choses après la mort, le tout vérifié non seulement par des traditions orales, mais aussi par des traditions écrites, restes précieux du grand naufrage de l'humanité (154). Suivant Ouwaroff, la belle découverte de Wilford sur la signification des mots konx ompax fixe la véritable origine des mystères. Par cette découverte nous savons que les mystères sont d'origine indienne (155). Le rapport que M. Ouwaroff a trouvé par là entre les initiations et la source véritable de nos lumières suffit pour prouver son système. Les témoignages de l'antiquité n'y sont pour rien. Aussi ne sont-ils plus nécessaires, aussitôt qu'on commence par avancer comme un axiome ce que des historiens plus scrupuleux croiroient devoir préalablement examiner, et prouver (s'il étoit possible).

Pour prouver que la doctrine des mystères étoit bien plus sublime que celle des philosophes, M. Ouwaroff demande : Comment, s'il n'en étoit pas ainsi, cette doctrine eût-elle pu rester secrète (156)? Il paroît que M.

(154) Ouwaroff, Essai sur les mystères d'Éleusis, p. 38.

(155) Ib. p. 29. Voyez l'explication de le Clerc. p. 365. not. 59. Court de Gébelin (Hist. du Calendr. p. 323) dit que ces paroles doivent s'écrire : *Konx hom patse*, et qu'elles signifient : *Peuples assemblés, prêtez l'oreille*, ou *faites silence*. Si l'on est curieux de voir ce que signifie l'exclamation connue Euoi, Saboi, Hyés, Attès, on en trouvera une traduction fidèle chez Sickler, Cadmus, etc. p. 104. Ce n'est autre chose qu'un choeur d'initiés et de prêtres. Les initiés chantent : Euoi, Saboi (mein Vater, mein Ernährer !); les prêtres : Hyès (Er ist das Feuer); les initiés reprennent : Attès (Du bist das Feuer) ! Il faut avouer que c'est très bien rendu et très sublime.

(156) Wie hätte sie sonst eine Geheimlehre bleiben können? Ueber das vor-homerische Zeitalter, p. 25.

Ouwaroff n'y a pas pensé que, pour faire valoir cet argument, il falloit d'abord prouver que dans les mystères on enseignoit une doctrine, et, en second lieu, si l'on y enseignoit une doctrine, qu'elle étoit secrète. M. Ouwaroff est si assuré que dans les grands mystères des traditions sacrées, des hiérologies, des fragments d'un siècle enséveli dans la nuit du passé, ont joué le premier rôle, qu'il déclare n'avoir pas même besoin du témoignage de Galénus. Toutefois, ce témoignage, comme nous venons de le voir, ne lui seroit pas d'une grande utilité. Quoique avouant qu'il ne sait pas au juste ce qui se pratiquoit dans l'initiation, il ajoute à l'instant que, sans un rapport intime avec les traditions originales (157), elle n'eût jamais été le foyer de la sagesse humaine. M. Ouwaroff eût pu s'épargner la peine d'appeler à son secours le rapport intime avec les traditions originales, s'il avoit voulu attendre le moment où l'existence de cette sagesse auroit été prouvée.

Je dois avouer que j'ai été frappé du grand nombre d'auteurs qui sont d'un avis contraire au résultat que j'ai cru avoir obtenu. Il y a des noms parmi eux qui auroient de quoi me faire chanceler. Au moins croyois-je leur devoir la justice de peser mûrement tous leurs arguments, et de rendre compte au public des motifs qui m'ont fait persister dans mon opinion. Voilà aussi ce qui a donné l'existence à ce chapitre additionnel. On me permettra, j'espère, après avoir rapporté avec tant de détail les avis contraires, de dire aussi un mot sur les écrivains qui semblent avoir envisagé ce sujet d'une manière plus conforme à mes idées. C'est une satisfaction qu'on ne voudra pas me refuser.

(157) Ohne einen innigen, lebendigen Zusammenhang mit den Ur-traditionen. ib. p. 27.

Auteurs qui ne pensent pas aussi favorablement sur les mystères. Mosheim, Brücker, Chandler, de Pauw, Tiedemann, Bernhardy, Müller.

Mosheim croit que les mystères n'étoient que des fêtes instituées pour conserver le souvenir de quelque événement heureux, ou de quelque bienfait dont on étoit redevable à un ou à plusieurs hommes illustres. Sans vouloir disputer avec M. Mosheim sur cette explication, qui, comme on a pu le voir, doit nous paroître manquer de justesse, il suffit de faire observer que cet auteur déclare que la doctrine sublime dont on parle tant ne lui paroît pas conforme aux notions que nous donnent sur les mystères les témoignages de l'antiquité (158).

Brücker remarque très à propos qu'il étoit inutile d'enseigner dans les mystères l'immortalité de l'âme, ce dogme étant depuis longtemps le sujet des méditations des philosophes (159). Chandler, dans son voyage en Grèce, s'exprime au sujet des mystères d'une manière bien moins respectueuse que Warburton et Meiners (160). Les expressions de M. de Pauw sont bien plus lestes encore, et cependant je dois avouer qu'il me paroît avoir dit tout ce qu'il y avoit à dire à ce sujet, en déclarant que le grand secret des mystères d'Éleusis n'étoit autre chose qu'un trafic d'indulgences (161). Tiedemann considère les mystères d'Or-

(158) Mosheim ad Cudworth. Syst. Intell. T. I. p. 329 fin.

(159) Brücker, Hist. crit. philos. T. VI. p. 203.

(160) Chandler, Reize door Griekenl. en Klein Asie, p. 276. Cependant il paroît qu'il leur attribue une influence plus favorable sur les moeurs que nous n'avons cru pouvoir le faire, p. 279.

(161) De Pauw, Wijsg. Bespieg. over de Grieken, T. II. p. 252 fin. 253 in. On sait que M. de Pauw ne devine pas toujours aussi juste. Nous en trouvons une preuve dans ce même chapitre. Il dit que, pour s'apercevoir de la fausseté de l'opinion de Warburton sur l'euhémérisme, comme objet de l'instruction mystérieuse, il suffit de se rappeler les premiers éléments de la mythologie, suivant lesquels Apollon est le Soleil, et Diane la Lune. On voit que M. de Pauw n'étoit pas aussi avancé dans les premiers éléments de la mythologie que dans le secret des mystères.

phée comme de simples représentations théâtrales, et il ajoute que nous sommes redevables aux Néo-platoniciens de tout ce qu'on raconte d'une doctrine secrète et d'explications allégoriques (162). Bernhardy craint que la doctrine des mystères de Samothrace, si on pouvoit la connoître, ne répondroit pas à l'idée que quelques savants s'en sont formée (163). Müller assure qu'il ne fut jamais question dans les mystères ni de l'unité de Dieu ni de la destination de l'homme (164).

Lobeck. Parmi les auteurs modernes qui ne partagent pas l'opinion d'ailleurs presque généralement reçue sur les mystères, il n'y en a aucun qui ait traité ce sujet avec autant de détail que le savant Lobeck. Je dois avouer que, si mes recherches sur les mystères ne faisoient pas partie intégrante de l'ensemble que j'offre au lecteur dans cet ouvrage, j'aurois eu grande envie de le renvoyer, pour cet article, à l'Aglaophame de Lobeck. Mais, quoique je sois persuadé que l'ouvrage de M. Lobeck ait rendu superflue une grande partie de la peine que j'ai prise, et quoique j'avoue volontiers que son érudition surpasse de beaucoup les connoissances qui étoient à ma disposition, j'ose espérer que, quand même la nature de cet ouvrage ne m'auroit pas obligé de laisser subsister les chapitres qu'on vient de lire, mes lecteurs m'auroient accordé le droit de leur communiquer des idées qui,

(162) Tiedemann, Griechenl. erste Philosophen, p. 24.

(163) Bernhardy ad Dion. Perieg. 524 (Geogr. Graec. min. T. II. p. 664).

(164) K. O. Müller, Prolegom. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 254 fin. Il croit qu'on tâchoit de calmer les inquiétudes des initiés au sujet d'une vie à venir, p. 255. Heureusement il ajoute *auf irgend eine Weise*. Mais je ne crois pas, comme il l'avance, que les mystères aient été institués entre autres, pour protéger et conserver la religion d'une nation vaincue et opprimée, p. 253 fin. 254 in.

toutes conformes qu'elles puissent être à celles d'un auteur qui m'a précédé, n'en sont pas moins les miennes. Il est absolument égal pour la science, que tel auteur ait le premier prouvé une vérité ou réfuté une erreur plutôt qu'un autre. Pour l'auteur lui-même la persuasion d'avoir vu ce qui avoit échappé à d'autres a quelque chose de flatteur. Mais, s'il est ridicule de s'en vanter, il est plus ridicule encore de prendre en mauvaise part que quelqu'un publie ses opinions, seulement parcequ'elles ne diffèrent pas de celles d'un auteur qui a déjà fait connoître les siennes. On répète tant de sottises, que je ne vois pas pourquoi un auteur qui peut déclarer n'avoir consulté aucun écrivain moderne sur le sujet qu'il traite, avant d'avoir exposé le résultat de ses propres recherches, n'auroit pas le droit de les publier ([165]). Je fais cette remarque une fois pour toutes, parcequ'elle est également d'application à d'autres parties de mon ouvrage.

L'Aglaophame de M. Lobeck est un appel au bon sens et à la saine critique de la sentence prononcée par les auteurs mêmes dont les écrits m'ont inspiré la

([165]) Je crois même pouvoir contenter ceux de mes lecteurs qui peut-être ne seroient pas de cet avis. Je n'ai qu'à les prier de voir ce que, dans mon ouvrage sur la civilisation morale et religieuse des Égyptiens (Gedachten over het verband tusschen de godsdienstige en zed. beschav. der Egyptenaren, p. 243—274), j'ai dit sur les mystères de ce peuple, dont on vante ordinairement la sagesse bien plus encore que celle des Grecs, et de leur faire observer que cet ouvrage a été publié un an avant l'Aglaophame de M. Lobeck. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'avertir ce savant estimable que ce n'est pas à lui que j'adresse cette réflexion. Les sages leçons données par M. Lobeck ont déjà porté fruit, comme il est évident par la monographie excellente de M. Preller, Demeter und Persephone, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen, Hamb. 1837. Cet auteur avoue les obligations qu'il a au savant Lobeck (vorr. p. XX), et l'on peut voir qu'il a profité de ses leçons (voyez p. e. p. 233 sq.). Dans quelques endroits seulement il me paroît qu'il n'a pu se défaire tout-a-fait des préventions trop favorables du reste de ses compatriotes (voyez p. e. 274 sq.).

première idée d'écrire cet ouvrage. Comme je viens de le dire, j'y ai retrouvé plusieurs des résultats que j'avois obtenus moi-même, mais non seulement j'ai retrouvé ces mêmes résultats prouvés par des passages d'auteurs que je n'avois pas consultés, j'ai aussi remarqué des réflexions qui m'étoient entièrement nouvelles.

Il est inutile de répéter celles des opinions de M. Lobeck qui sont conformes aux miennes. Dans les principaux endroits je l'ai cité, pour mettre le lecteur à même de consulter les passages qu'il avoit allégués et qu'on ne trouvera pas dans mon ouvrage. Parmi les idées qui ne m'étoient pas venues à l'esprit, il y en a quelques-unes qui me paroissent très justes, mais il y en a aussi que je ne saurois approuver.

Quant aux premières, j'en ai déjà cité plusieurs; mais, la plupart n'ayant pas un rapport direct avec le point de vue sous lequel j'envisage ici les mystères, je crois pouvoir me dispenser d'en parler. Il y en a cependant encore une dont je dois faire mention.

Savoir: tant dans cet ouvrage que dans mon ouvrage sur l'Égypte (166), j'ai tâché de prouver par plusieurs exemples que les cérémonies et les symboles, bien loin d'avoir une signification abstraite ou étrangère à celle des traditions reçues, n'en étoient que des imitations. Lobeck est du même avis, mais il y ajoute une conjecture à laquelle je n'avois pas pensé, et qui cependant me paroît digne de réflexion. M. Lobeck croit que les contes par lesquels les auteurs expliquent les jeux qui servoient à la récréation de la multitude, dans les fêtes religieuses, n'étoient pas les causes de ces représentations, mais les suites. Par exemple, suivant M. Lobeck, la représentation des recherches qu'on faisoit à Samothrace pour trouver Harmonie, n'étoit pas une imitation d'une sem-

(166) Gedachten over de godsd. en zed. besch. d. Egypt. p. 260.

blable tradition, mais la tradition ou le conte étoit né d'une représentation donnée à l'occasion de quelque fête religieuse dans cette île. Dans mon ouvrage sur l'Égypte, j'ai fait observer la ressemblance qui existoit entre la tradition concernant la visite que Mars rendit à sa mère et la représentation qu'on donnoit de cette histoire ([167]). M. Lobeck croit au contraire que ce conte doit son origine à une représentation semblable qu'on donna à l'occasion de quelque fête. Sans garantir aucun des exemples allégués par M. Lobeck, je dois avouer que la conjecture me semble très probable ([168]).

Il ne me reste qu'à dire un mot sur les points sur lesquels nous ne sommes pas d'accord. Nous croyons l'un et l'autre que ni les témoignages de l'antiquité ni la nature de la religion des Grecs ne nous permettent de croire qu'on donnoit dans les mystères des leçons de théologie ou de morale, et que, quant à leur essence, ces fêtes ne différoient pas beaucoup des cérémonies publiques ([169]). Nous sommes d'accord sur ce point que les représentations étoient en grande partie des imitations de la mythologie connue, et que les symboles étoient en rapport avec cette mythologie, et nullement avec une explication allégorique (car tous ces raisonnements sur le principe actif et le principe passif et sur les puissances sidérales et terrestres ne sont autre choses que des allégories); nous ne voyons dans les rapports divergents et souvent contradictoires des auteurs sur les mystères, qu'une preuve de la variété des points de vue sous lesquels

([167]) Ib. p. 261, 262.

([168]) Voyez les raisonnements de l'auteur à ce sujet, Aglaoph. p. 672—687.

([169]) Aglaoph. p. 48—64, M. Lobeck dit que dans les mystères éleusiniens on montroit une statue, qu'on y récitoit des prières et qu'on y chantoit le Iacchus. Il me semble qu'il auroit fallu ajouter les représentations. Aussi, p. 123 et 689 fin. sq., M. Lobeck en fait mention.

ils les ont envisagés([170]); enfin, nous sommes d'avis que, s'il faut croire que les hiérophantes aient donné à leurs ouailles quelques explications ou quelques directions sur leur conduite, ces leçons auront été données par eux en particulier, et nullement pendant la célébration du culte dans les mystères ([171]) : mais je ne crois pas, comme le suppose M. Lobeck, que les explications allégoriques fussent contenues dans les livres qui avoient rapport aux mystères et qu'on communiquoit au moins en partie aux initiés([172]). M. Lobeck a prouvé trop bien lui-même que toutes les directions données aux adeptes dans les mystères, soit par le moyen d'instruction orale, soit en leur lisant quelque passage d'un livre sacré, se bornoient à des préceptes sur les cérémonies, sur les jeûnes et sur les précautions à prendre pour ne pas contracter quelque souillure. Pour la même raison je ne crois pas que les prêtres aient *dit* quelque chose sur la métempsycose, comme le croit M. Lobeck ([173]). Je crois tout au plus qu'on aura arrangé les représentations de l'état des âmes après la mort de telle façon que les initiés pussent voir les différentes formes qu'elles étoient supposées revêtir dans les stations variées qu'on leur faisoit parcourir.

La plus grande différence qu'on remarquera entre les résultats consignés dans l'ouvrage de M. Lobeck et ceux

([170]) Voyez, à ce sujet, Aglaoph. p. 133—140.

([171]) M. Lobeck (l. l. p. 154, 155) avoue qu'il est possible que ces directions aient pris la couleur de l'esprit du siècle, et que par conséquent un hiérophante atteint d'allégoromanie ait pu donner des explications allégoriques. C'est possible, mais je crois toujours que les hiérophantes ne se seront jamais expliqué de cette manière qu'à leurs plus intimes amis. Reste à savoir s'il est probable que ce que les auteurs nous donnent pour l'essence des mystères puisse être considéré comme le fruit de pareilles confidences. Je ne le crois pas. Il faudroit supposer un haut degré d'imprévoyance dans les prêtres, ou une grande envie de jaser dans ceux qu'ils avoient honorés de leur confiance.

([172]) Aglaoph. p. 194. ([173]) Ib. p. 73.

que j'ai cru avoir obtenus, se trouve dans nos opinions sur l'origine et le but principal des mystères. M. Lobeck les fait dériver du culte des dieux tutélaires. Suivant mon opinion, les dieux tutélaires, les palladia, ne sont qu'une partie des objets qui ont pu donner occasion au culte mystérieux.

Le but primitif étoit, à mon avis, de conserver en crédit les talismans qu'on donnoit contre les dangers et les maladies, ainsi que les cérémonies purificatoires nécessaires pour adoucir le courroux céleste et pour éviter par conséquent les peines qu'on croyoit avoir méritées par ses forfaits ou par ceux de ses ancêtres. Or, ces talismans ou amulettes étoient destinés pour des nations entières ou pour des individus. Dans le premier cas c'étoient des objets dont dépendoient l'existence et le bonheur de l'état, la boucle d'or de Nisus, par exemple, le palladium à Troye, l'ancilé à Rome. Les talismans qu'on donnoit aux individus étoient, par exemple, les rubans de Samothrace, qui garantissoient des tempêtes et des naufrages, et les amulettes qu'on aura probablement donnés aux initiés à Éleusis, pour leur rendre plus agréable le séjour dans l'empire des morts, ou, si l'on veut, l'initiation elle-même (174), ainsi que les rites purificatoires qu'on pratiquoit tant à Samothrace qu'à Éleusis, et même dans les mystères privés des Orphéotélestes.

Enfin, à propos de ces Orphéotélestes, M. Lobeck n'auroit pas dû se borner à eux, en parlant des purifica-

(174) M. Lobeck s'exprime avec trop de réserve, à ce qu'il me paroît, lorsqu'il dit: Nam illa gloriosa initiatorum privilegia in Orco, utrum conceptis verbis ab hierophantis lata, an vulgi opinione praesumta fuerint, explorari nequit (Aglaoph. p. 810). Les éloges qu'on faisoit de l'influence salutaire des mystères sur l'existence future sont beaucoup trop fortement prononcés pour qu'il soit permis de ne les prendre que pour l'expression d'une opinion individuelle.

tions. En général je trouve qu'il a envisagé sous un point de vue encore trop moderne la différence entre les mystères des Orphiques et ceux d'Éleusis. Les promesses des mystagogues orphiques doivent nous paroître souverainement ridicules, mais nous n'en portons pas ce jugement parceque c'étoient des Orphiques, des hommes sans crédit et sans autorité auprès du gouvernement, qui les faisoient. Ce sont leurs promesses, les promesses de délivrer l'homme du poids de ses péchés, de le réintégrer dans la grâce divine, de lui assurer la meilleure place dans l'empire de Pluton, dont nous nous moquóns. Par conséquent, elles doivent nous paroître non moins ridicules dans la bouche du plus grave hiérophante, que dans celle du pauvre charlatan qui obsédoit la porte des riches pour faire son profit de leur superstition et de leur crédulité. Chez les Grecs c'étoit bien différent. Lorsque nous entendons Platon sur les Orphiques, nous croirions que les Grecs ne pensoient pas autrement que nous. Mais qu'on voie les honneurs presque divins qu'on rendoit à Épiménide, qui vint exprès de Crète pour purifier la ville d'Athènes; qu'on pense au ton respectueux dont Pausanias parle de ce Méthapus, le restaurateur des cérémonies cabiriennes à Thèbes, l'homme le plus versé dans l'art des purifications et des cérémonies occultes, et l'on se persuadera bientôt de la différence qui existoit à cet égard entre la manière de voir des Grecs et la nôtre. Démosthène pouvoit s'amuser en public au dépens du métier de la mère d'Éschine, mais Démosthène se seroit bien gardé d'en dire autant des mystères d'Éleusis. Et cependant, à nos yeux, les milliers qui accouroient à ce sanctuaire pour se faire initier par un hiérophante n'étoient pas moins dans l'erreur que ceux qui avoient recours à des femmes comme celle dont je viens de parler. C'étoit, pour me servir des expressions de Dupuis, c'étoit la même drogue que vendoient les uns et les autres. Il en étoit de même

par rapport aux oracles. Les prêtres de Delphes ne diffèrent pas, à nos yeux, des vieilles qui lisoient l'horoscope aux paysans, ou qui, chargées d'un vieux panier, venoient leur offrir leurs services pour leur faire pénétrer l'avenir. A nos yeux un faiseur de miracles, qu'on l'appelle philosophe ou sorcier, est toujours un homme qui, s'il ne trompe pas les autres, se trompe au moins soi-même. Qu'on se rappelle cependant la différence que les Grecs faisoient entre eux.

Les réflexions que je viens de faire n'empêchent pas que je ne croie que M. Lobeck ait rendu par son ouvrage un véritable service à la science; et j'ose me flatter que le savant auteur de l'Aglaophame, lorsqu'il aura vu que, partant des mêmes principes, j'ai énoncé, sur le véritable secret des mystères, une opinion qui probablement eût été la sienne, s'il avoit jugé à propos de s'en occuper plus spécialement, ne se refusera pas aux développements que j'ai donnés à son système.

INDEX.

CHAPITRE XXII.

CHAPITRE XXIII.

CHAPITRE XXIV.

CHAPITRE XXV.

CHAPITRE XXVI.

ERRATA.

P. 63. lin. 7. *auroit reçu* lisez *reçut*

— 68. — 25.
— 69. — 19. } *qui auroient prédit* lisez *qu'on prétend avoir prédit*
——— — 22.

— 81. not. 80. Ajoutez : *Fontenelle a emprunté cet oracle à Appulée, Metam. IX. p.* 607, 608.

— 90. not. lin. 12. *quel a pu être le motif qui engagea* lisez *quel ait pu être le motif qui engageât*

— 140. lin. 20. *les avoir dictés* lisez *avoir dictés ces oracles*

— 149. — 11.
— 150. — 29. } *seront* lisez *soient*

— 212. not. 128. lin. 6. *donc* lisez *dont*

— 348. lin. 8. *Hug, Welcker, Baur* lisez *Hug, Baur*

— 370. — 17. *que l'homme* lisez *qu'un homme*

— 374. — 9. *politique* lisez *politique,*

